This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

IN SILEN

(Dos de 2ème ex.)

ZE

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band erstes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. Geneſis. ad fidem Codd. MSS. et Verſſ. cum Verſ. et Annott. *Everard Scheid.*

II. D. Lüderwald die allegoriſche Erklärung der drey erſten Kapitel Moſis.

Ebendeſſ. Geſchichte Bileams.

III. Animadverſiones in fragmenta verſſ. gr. V. T. a I. Gottfr. *Scharfenberg.* Spec. II.

IV. (Madan's) Thelyphthora.

V. Luthers ungedruckte Briefe 2 und 3 Th. von Schüze.

VI. Andre theol. Bücher.

Auserleſene

Theologiſche Bibliothek.

I.

Liber Geneſeos ſiue בראשית ad fidem Codd. MSS. verſionumque antiquarum emendavit et verſione vulgata latina (hic illic interpolata atque ad contextum originalem compoſita) animaduerſionibus denique philologico-criticis inſtruxit *Everardus Scheidius* – Harderouici Gelrorum. 4. maj. 1781.

Das Unternehmen iſt groß und koſtbar, welches Hr. Scheid, der unter den jetzigen Orientaliſten Hollands ſich durch Ruhm und Verdienſte hoch aufſchwingt, mit dieſer Probe ankündigt, eine neue kritiſche Ausgabe des A. T. herauszugeben, darinnen die Sammlungen Kennikots, die er als ſolidiſſimum fundamentum der heiligen Kritik rühmt, genüzt, mit den nöthigen Abkürzungen, ohne Nachtheil der Sache, allgemeiner bekannt gemacht, durch die Varianten aus den

Ueberſetzungen vermehrt, und nebſt den verarbeiteten Materialien der Kritik zugleich aus dem Reichthum ſeines Vaterlandes und ſeiner eignen großen Kenntniſſe in die hebräiſche Sprachkunde, philologiſche Anmerkungen eingemiſcht würden. Sollte eine ſolche Ausgabe der Bibel noch erſt Empfehlung und Vertheidigung nöthig haben, ſo müßten wir an unſern Zeitgenoſſen ganz irre werden: ſollte ſie aber allgemeinern Nutzen und Beyfall ſich verſprechen, ſo müſſe nach unſerm Ermeſſen ſie doch etwas anders eingerichtet ſeyn, als dieſer Anfang, der die drey erſten Kapitel der Geneſis enthält und, ſo viel wir ſehen, urſprünglich in Geſtalt der Diſſertationen erſchienen iſt. Denn nach dieſer Einrichtung hätte die Ausgabe nicht nur zu viel Weitläuftigkeit, bey der ſie eben ſo koſtbar für den Käufer, und daher eben ſo unbrauchbar, als die Kennikotiſche Bibel, werden würde, ſondern auch noch andre Unbequemlichkeiten und Mängel, durch welche ihr Gebrauch zu ſehr eingeſchrenkt wird. —

Erſtlich hat er nicht die Abſicht den maſoretiſchen Text oder alle wichtigere Varianten ganz genau abdrucken laſſen, ſondern er liefert ſogleich den Text, den er für den richtigen und beſſern hält, und nur die Lesarten, die ihm die beſſern zu ſeyn ſcheinen. In den Text nimmt er denn nicht nur meiſtens die matres lectionis auf, ſondern auch zugleich mehrere Zuſätze, aus dem Samaritaniſchen Text den LXX und andern Ueberſetzern: nur die Veränderungen nach Konjekturen wagt er noch nicht in das Original überzutragen. (Für

jetzt

jetzt halte ich die Theorie der Kritik des A. T. noch nicht für veſt und berichtigt genug und die Freunde des maſoretiſchen Textes noch für zu zahlreich, als daß ſicher ohne Vorwurf und ohne Zweifel ein veränderter Text ausgegeben werden dürfte. Die vorſichtigſten und gelehrteſten Kritiker bey Profanſchriftſtellern wagten es doch nicht, ſogleich auch dann, wenn ſie von der Nothwendigkeit eine Leſart zu ändern überzeugt waren, ihre Aenderungen in den Texte einzuſchieben, wenn die herrſchende Leſart erträglich d. i. mit der Grammatik vereinbar war und einen verſtändlichen Sinn gab. Wie viel mehr muß dieſe beſcheidne Vorſicht hier empfohlen werden, damit nicht gleich beym Anfang der geſunden altteſtamentlichen Kritik die maſoretiſchen Anhänger über Gewalt ſchreyen und ihren Schreckbildern von der Gefahr der Bibel und den Mißhandlungen der heil. Schrift durch willkührliche Kritiken vor dem Unwiſſenden einigen Schein geben können. So lange es beſonders noch ſo unentſchieden bleibt, ob man denn die Ueberſetzung der LXX für eine ſo ganz ſichre, unentweihte Quelle von Leſarten anſehen dürfe, daß, wenn ſie Zuſätze hat, der hebr. Text eben dieſe müſſe gehabt haben, und daß man eher aus Nachläßigkeit Worte aus dem Original verſchwinden, als durch Ueberſetzers Weisheit der LXX manches hineinſchieben laſſen müßte: ſo lange bleibt es immer eine zu große Kühnheit, bloß auf das Anſehen der Griechen den Text zu verbeſſern.)

Zweytens hat er auch neben oder unter dem hebr. Text die lateinische Version in der Vulgata abdrucken lassen, doch so, daß er mit derselben viele Veränderungen, die er auch durch Cursivschrift kenntlich macht, vorgenommen hat, um sie dem Original näher zu bringen. (Auch hiervon sehen wir keinen erheblichen Nutzen ein. Zur Kritik ohnehin nicht, weil in vielen Büchern A. T. die Vulgata aus dem Griechischen gemacht: und eben so wenig zur Philologie. Wir sind versichert, daß eine eigne Uebersetzung des Hr. Pr. ihm weniger Mühe und den Lesern mehr Freude würde gemacht haben.) Beyde Arten von Veränderungen werden endlich in den Anmerkungen gerechtfertigt, die, ohne sich im mindesten auf Sacherklärung einzulassen, oder auch nur die Stelle eines Commentars zu vertreten, kritisch und philologisch sind. Die erstern melden, nach welcher Autorität der masoretische Text verlassen und verbessert worden: in den letztern finden wir häufiger Grammatik als Philologie, und in dieser mehr auserlesene Beyträge zum Lexicon als Darstellung des wahren Sinnes aller Worte und Redensarten, wiewol auch jene wichtig und schätzbar, zum Theil neu sind. Wir sind schuldig das Vornehmste daraus anzuzeigen, damit der Charakter dieser Ausgabe unsern Lesern aus eigner Betrachtung sichtbar werde.

Ueber Kap. 1, 1. finden wir bloß über ברא die Anmerkung, daß es ursprünglich caedere bedeute, wie Jos. 17, 15. herneth exsciare, fabri-

V. 2, werden die תהו ובהו nicht berührt, und

und auch ſelbſt das noch dunkle מרחפת weit kürzer abgefertigt, als wir wünſchten. Denn von einem ſo großen Kenner der morgenländiſchen Dialekte ließen ſich wichtigere Beyträge zur Beſtimmung eines ſtreitigen Wortes erwarten, als die Wiederholung der Bedeutung incubare, deren Gründe und Gegengründe bekannt ſind. Es iſt gar nichts für die Verſtändlichkeit gewonnen, wenn der Hr. Pr. überſetzt: et ſpiritus Dei incubabat aquis: denn man ſieht daraus nicht, worinnen das tertium comparationis liegen ſoll. Im Vorbeygehen erinnern wir bey dieſer Stelle, daß wir uns noch nicht ganz überzeugen können, es liege in dieſem letztern Satz eine Beſchreibung der Vorbereitungen zur Schöpfung oder Ausbildung der Erde, wovon man das Brüten oder Bewegen meiſtentheils erklärt. Nach aller Wahrſcheinlichkeit möchte die Redensart noch zu der Beſchreibung des Zuſtandes der Erde vor ihrer Ausbildung gehören und dann ließe ſich das incubare bequem hieher rechnen: der Geiſt Gottes bedeckte das Waſſer, noch hüllte der Schöpfer die Erde in Fluten ein: ſie war ἀοράτος.) — V. 6. ſetzt er am Schluß die Worte וידו כן aus dem V. 7. wo ſie an unrechtem Ort ſtehen ſollen. Seine Gründe ſind, weil die LXX ſo leſen, weil es nicht glaublich ſey, daß die Worte erſt V. 7. poſt tantum intervallum geſetzt ſeyn, und weil V. 11. 15. 24. eben dieſe Ordnung angetroffen werde. Eben ſo rückt er V. 7. nach ויברל noch das Wort אלהים ein, mit Berufung auf die LXX und auf V. 4.

10. 28. (Bey keiner von dieſen Veränderungen ſehe ich Nothwendigkeit: vielmehr ſcheint ſehr deutlich die Künſteley der Alexandriniſchen Ueberſetzer durch.) — V. 8. hat am Schluß der Hr. Pr. nach den LXX und der Analogie der übrigen Tagwerke noch den Zuſatz zuerſt eingerückt: ויהי אלהים כי טוב wobey er Houbigant zum Vorgänger hat. Allein S. 27. hat er ſeine Meinung wieder geändert, weil nicht alle Exemplare der Griechen den Beyſatz haben: und dagegen die Vermuthung geäußert, daß der Schluß des V. 5. (oder vielmehr der V. 8.) erſt nach V. 10. ſtehen ſollte und alſo die Hervorbringung des feſten Landes zum zweyten Tagwerk gehöre. (Man kann doch ſcheinbare Gründe angeben, warum die Billigungsformel beym zweyten Tag ausgelaſſen iſt.) — Weil V. 9. die LXX. מקום durch συναγωγη überſetzen, ſo nimmt er an, daß die ächte Leſart מקוה ſey, für welche er auch aus V. 10. Beſtätigung ſucht. (Nicht ganz unwahrſcheinlich.) Nach eben dieſen Vorgängern ſchiebt er in eben dieſen Vers noch den Zuſatz: ויקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד והראה היבשה. (Es iſt eben ſo begreiflich, wie dieſer Zuſatz in den Text der LXX kam, als es unwahrſcheinlich iſt, wie er ſich ſollte aus dem maſoretiſchen und ſamaritaniſchen Text verloren haben.) — V. 11. wird zweymal למינהו eingeſchoben. Einmal nach ורע, wie LXX und Syr. das andermal nach בו wie LXX und Aquila; dagegen iſt es nach סרי, wo es doch ſehr paſſend ſteht, weggeſtrichen. Daß ועץ ſtatt עץ zu ſetzen, billigen wir

der

der Samaritaniſche Text iſt immer wichtiger Zeuge. — V. 12. rückt er noch פרי nach עץ wie LXX und Cod. 680. Kenn. und על הארץ nach למינהו wie LXX und Cod. 207. Kenn. ein. — V. 14. wird wieder vergrößert durch den Beyſatz der Sam. und Griechiſchen Exemplare להאיר על הארץ nach dem Wort השמים, (der neue Beyſatz der Alexand. Handſchrift κ. αρχειν της ημερας κ. της νυκτος verräth ſchon, daß auch jener nicht ganz ächt ſey.) — Statt ושנים leſen wir hier ולשנים wie Cod. 650. Kenn. LXX. Aq. Syr. — aber dadurch heben ſich die Schwierigkeiten dieſes Verſes noch nicht. — V. 16. treffen wie auf eine Philologiſche Anmerkung über ממשלת und משל, welches außer der Bedeutung premere und moderari, auch noch eine andre haben könne, wie das Arab. ﻣﺎﻝ moueri; daher man auch überſetzen könne: *ad procedendum die et nocte*, i. e. ad curſus diurnos et nocturnos dimetiendos. (Faſt zu künſtlich.) — V. 20. beſchlieſſet der Hr. Pr. mit dem Zuſatz בדרי בן, der im hebr. fehlt und nur nach der Analogie gezählt wird. — V. 24. ſcheint ihm das ותוצא הארץ verdächtig, wofür er ויוצא הארץ nach dem Samar. Text ſubſtituirt. (Das Zeugniß der Verſionen kann hier nicht viel gelten, und wenn in der Altteſtamentlichen Kritik, wie in der Neuteſtamentlichen, die ſeltnere und ſchwerere Leſart der leichtern vorzuziehen iſt, ſo würde die maſoretiſche billig ihren Platz behaupten, ob ſie gleich ein Archaiſmus iſt.) — Scheinbar iſt es, wenn V. 26. wo es heiſt: herrſchet über Fiſche,

10. 28. (Bey keiner von dieſen Veränderungen ſehe ich Nothwendigkeit: vielmehr ſcheint ſehr deutlich die Künſteley der Alexandriniſchen Ueberſetzer durch.) — V. 8. hat am Schluß der Hr. Pr. nach den LXX und der Analogie der übrigen Tagwerke noch den Zuſatz zuerſt eingerückt: וירא אלהים כי טוב wobey er Houbigant zum Vorgänger hat. Allein S. 27. hat er ſeine Meinung wieder geändert, weil nicht alle Exemplare der Griechen den Beyſatz haben: und dagegen die Vermuthung geäußert, daß der Schluß des V. 5. (oder vielmehr der V. 8.) erſt nach V. 10. ſtehen ſollte und alſo die Hervorbringung des feſten Landes zum zweyten Tagwerk gehöre. (Man kann doch ſcheinbare Gründe angeben, warum die Billigungsformel beym zweyten Tag ausgelaſſen iſt.) — Weil V. 9. die LXX. מקום durch σύναγωγη überſetzen, ſo nimmt er an, daß die ächte Leſart מקוה ſey, für welche er auch aus V. 10. Beſtätigung ſucht. (Nicht ganz unwahrſcheinlich.) Nach eben dieſen Vorgängern ſchiebt er in eben dieſen Vers noch den Zuſatz: ויקוו המים מתחת השמים אל מקומם ותראה היבשה. (Es iſt eben ſo begreiflich, wie dieſer Zuſatz in den Text der LXX kam, als es unwahrſcheinlich iſt, wie er ſich ſollte aus dem maſoretiſchen und ſamaritaniſchen Text verloren haben.) — V. 11. wird zweymal למינהו eingeſchoben. Einmal nach ורע, wie LXX und Syr. das andermal nach בו wie LXX und Aquila; dagegen iſt es nach פרי, wo es doch ſehr paſſend ſteht, weggeſtrichen. Daß ועץ ſtatt עץ zu ſetzen, billigen wir:

der

der Samaritaniſche Text iſt immer wichtiger Zeuge. — V. 12. rückt er noch פרי nach עץ wie LXX. und Cod. 680. Kenn. und על הארץ nach למינהו wie LXX und Cod. 207. Kenn. ein. — V. 14. wird wieder vergrößert durch den Beyſatz der Sam. und Griechiſchen Exemplare להאיר על הארץ nach dem Wort השמים, (der neue Beyſatz der Alexand. Handſchrift κ. αρχειν της ημερας κ. της νυκτος verräth ſchon, daß auch jener nicht ganz ächt ſey.) — Statt ושנים leſen wir hier ולשנים wie Cod. 650. Kenn. LXX. Aq. Syr. — aber dadurch heben ſich die Schwierigkeiten dieſes Verſes noch nicht. — V. 16. treffen wie auf eine Philologiſche Anmerkung über ממשלת und משל, welches außer der Bedeutung premere und moderari, auch noch eine andre haben könne, wie das Arab. مشل moueri; daher man auch überſetzen könne: *ad procedendum die et nocte*, i. e. ad curſus diurnos et nocturnos dimetiendos. (Faſt zu künſtlich.) — V. 20. beſchlieſſet der Hr. Pr. mit dem Zuſatz גדי בן, der im Hebr. fehlt und nur nach der Analogie gewählt wird. — V. 24. ſcheint ihm das ותוצא הארץ verdächtig, weſwegen er ותוצא ארץ nach dem Samar. Text ſubſtituirt. (Das Zeugniß der Verſionen kann hier nicht viel gelten, und wenn in der Altteſtamentlichen Kritik, wie in der Neuteſtamentlichen, die ſeltnere und ſchwerere Leſart der leichtern vorzuziehen iſt, ſo würde die maſoretiſche billig ihren Platz behaupten, ob ſie gleich ein Archaiſmus iſt.) — Scheinbar iſt es, wenn V. 26. wo es heiſt: herrſchet über Fiſche,

Vögel, zahme Thiere und die ganze Erde (ובכל הארץ) die Leſart gewählt iſt ובכל חית הארץ, die ſchon Clericus vorgezogen hat. (Leichter würde es ſeyn, wenn in hebr. Text bloß die Verbindungspartikel in ובכל fehlte: herrſchet über — die zahmen Thiere auf dem ganzen Erdboden.) — Noch größere Veränderungen ſind V. 28. vorgenommen: denn hier ſoll ſeiner Meinung nach geleſen werden: herrſchet — über die Vögel des Himmels: ובבהמה ובכל חית הארץ ובכל הרמש הרמשת, damit keine Klaſſe von Geſchöpfen übergangen würde: oder man müſſe חיה ורמשת im maſor. Text erklären *et in vniuerſa animalia ſeſe mouentia.* — V. 30. wird uns ſeine Meinung nicht recht deutlich, wenn er überſetzt *vna cum* (ולכל) *cunctis animalibus terrae*, omnibusque volucribus coeli et vniuerſis *reptilibus* (רמש hineingeſetzt), quae mouentur in terra, *in quibus eſt anima viuens, eaque* (ואת) *cum omni pabulo viridi, etc.* (Weit natürlicher iſt der Sinn: Ich gebe euch alle Kräuter und Bäume zur Speiſe: und allen Thieren — gebe ich Kräuter zur Nahrung. Es gehört zur Idee des Standes der Unſchuld und Glückſeligkeit, daß auch die wilden Thiere kein Fleiſch, ſondern Gras freſſen. S. Eſ. xi, 6. 7.

2 K. 2, 2. wird, wie leicht zu erachten, וישלח ſtatt וישבור nach dem Samar. LXX und Syrer vorgezogen, mit Houbigant: (das letztere iſt die ſchwerere Leſart; daher wir ſie beybehalten, wie auch Hr. Dathe in ſeiner Ueberſetzung that.) V. 3.

wo Hr. Michaelis in den Worten ברא־לעשות Schwierigkeit fand und ברא leſen wollte, geſteht der Hr. Pr. daß die Griechen zwar ungezweifelt ברא *incipere* geleſen hätten, weil ſie ἤρξατο überſetzen, (wenn nicht ἤρξατο ποιεῖν eine treue Nachahmung des hebräiſchen Pleonaſmus iſt) doch will er Michaelis nicht beypflichten, weil ברא im hebr. nicht vorkommt, ברא und עשה doch auch unterſchieden werden könnten, wie Eſ. 43, 7. und ſich überſetzen laſſe, *creaverat, fidem incumbendo*, (oder, wie Dathe, creando perfecerat.)

Mit V. 4. fängt ſich ein neuer Abſchnitt an, in deſſen Titel das ארץ ושמים ungewöhnlich, und daher anſtößig iſt. Aus dieſem Grunde verſetzt er beyde Worte. Da hier das Wort Jehova zuerſt vorkommt, ſo redet der Hr. Pr. von der Abſtammung deſſelben und macht die Bemerkung, die uns ſonſt nicht vorgekommen, daß das Wort יה aus einer doppelten Abkürzung des Wortes יהוה entſtanden ſey: indem zuerſt יהו, entweder Jehu, wie in den Worten Eliahu, Jeſaiahu, oder Jeho, wie in Jehoſchua, Jehonathan, hernach יה daraus formirt worden. Dieſe Ableitung kommt uns als die natürlichſte vor. —

V. 12. ſchiebt er מאד nach טוב ein, weil die Vulg. *optimum* ſetzt, und Codex 9. Kenn. nebſt dem Samar. ihr beyſtimmt. (Auch dieß iſt ſo nöthig nicht, da die Hebräer den poſitivum ſtatt des ſuperlativi ſo häufig gebrauchen.) — V. 14. dünkt ihm die Leſart הרקל ſtatt חרקל faſt beſſer zu ſeyn (nicht ohne Grund; die alten drücken das ח nie

nie aus.) — V. 18. ſoll נעשה ſtatt עשה mit den LXX Aq. und Vulg. geleſen werden, vergl. 1, 26. (aber es ſind zwey verſchiedne Fragmente.) die Ueberſetzung iſt: faciamus ei adiutorium *aptum ipſi*. — V. 23. wird מאישה in den Text aufgenommen, auf die Autorität der LXX, Sym. Chald. und Arab. Erpen. (wenn nur dieſe nicht das ſuffixum zur Erklärung einſchoben!) — V. 24. folgt er Houbigant und Michaelis, um das שניהם nach וידיו einzuſchalten.

K. 3, 1. beſchäftigt er ſich mit dem Wort ערום, und der Wurzel ערם *decorticare*, *abradere*. In dem Umſtande, daß im vorhergehenden Vers von den Menſchen geſagt worden, ſie ſeyn ערומים geweſen und hier die Schlange ערום heiſt, findet er acumen orationis und die Figur, die man antanaclaſis nennt: und tadelt die gemeine Meinung, daß es Liſt bedeute; es ſey vielmehr ערום *deſcalpſus*, *malignus*, petulans, wie denn auch die Boßheit (malignitas) der Schlangen den Morgenländern zum Sprüchwort geworden. (Die Liſt und Klugheit nicht weniger, ſ. Matth. 10, 16.) — V. 8. wird der Stimme Gottes gedacht mit dem Beyſatz: מתהלך, den er richtiger überſetzt; *ſtrages dantis*, graſſantis wie Pſ. 12, 9. u. a. O.

Wir waren begierig V. 15. über das Wort שוף die Erläuterungen eines ſo großen Philologen zu leſen: allein wir fanden unſre Begierde nicht geſtillt; denn er bleibt bey dem gewöhnlichen conterere, und überſetzt: *Haec* (progenies, זרע, denn הוא könne nicht das foemininum ſeyn, weil

ישופך

ישופך folge) *conteret caput tuum; tu vero teres* (i. e. ſibilo appetes) *calcaneum eius*, ohne mehrere Beweiſe. — V. 16. findet er im הרונך groſſe Schwierigkeiten und erklärt es, wenn das Wort ächt iſt, von Schwangerſchaften: ich will machen, daß du oft ſchwanger wirſt. (Sollte dieß als ein Theil des Fluchs angeſehen werden können, bey den Morgenländern, die Fruchtbarkeit und zahlreiche Nachkommenſchaft als Segen anſahen?) Doch möchte er lieber הרונך leſen, *ſitim tuam* i. e. *libidinem*, appetitum ad res venereas etiam poſt partum, welches mit תשוקה einſtimmt. Die Hendiadys, dolorem et grauiditatem i. e. dolorem grauiditatis et partus läßt wenig Schwierigkeiten übrig). — V. 19. verbeſſert er לחם in לחמך, weil in dieſer Verbindung mit אכל das nomen ſelten ohne ſuffixo ſteht. (Doch finden ſich auch genug Exempel von der letztern Art z. E. 1 Moſ. 31, 44. 37, 25. 5 Moſ. 8, 9.)

Wir ſchlieſſen mit der Ueberſetzung des V. 22. in welchem wir noch keine befriedigende Auslegung gefunden haben. *Ecce homo factus eſt. inſtar vnius de nobis, ſciens bonum et malum.* Er ſetzt der Erklärung des Schultens und andrer, die das היה durch *fuit* überſetzten, vornehmlich entgegen, daß wenn auf היה das ך folgt es ordentlich *fieri* bedeutet. Z. E. 5 Moſ. 7, 26. 1 Sam. 25, 26. 2 Sam. 18, 32. und ſcheint der Meinung eines andern Gelehrten beyzupflichten, daß כאחד ממנו heiße: *ſicut nos*, wie 2 Chron. 18, 12. Richt. 16, 7. 17, 11. (Dieß paßt zwar, wo eine Mehrheit

iſt;

iſt; aber nicht da, wo Einheit iſt, wie in Gott. Wäre es vielleicht ein Ausweg; באחד, das doch die meiſte Dunkelheit hat, in בחור zu verändern, das auch ſonſt mit ממנו 1 Sam. 3, 18. conſtruirt wird? — Oder ſoll es die Sentenz über das ganze Menſchengeſchlecht ſeyn: Siehe, der Menſch oder die Menſchen ſind, wie der erſte (אחד primus wie 1 Moſ. 1, 5.) unter ihnen. Seine Nachkommen werden ſeyn wie er?) — Die letzte Anmerkung erinnert, daß die LXX ישכנו ſtatt ישכן geleſen haben und dieß möchte auch die beſſere Lesart ſeyn. —

Wir können ſchwerlich hoffen, daß dieſes mühſame Werk bald vollendet werden, oder dieſe Recenſion des A. T. ihr Glück machen ſollte, ſelbſt bey denen nicht, die die maſoretiſchen Umzäunungen nicht als Gränzen ihrer Kritik anſehen und die ausgebreiteten Kenntniſſe und Verdienſte des Hr. Sch. mit Ehrfurcht und Dank ſchätzen.

Wegen der Verwandſchaft verbinden wir ſogleich hiermit eine andre Schrift über die drey erſten Kapitel Moſis, welche mehr auf Sacherklärung geht.

II. Die

II.

Die allegoriſche Erklärung der drey erſten Kapitel Moſis, inſonderheit des Sündenfalles, in ihrem Ungrund vorgeſtellt, von D. Joh. Balth. Lüderwald, Herzogl. Braunſchw. Superint. und Paſtor prim. Zu Vorsfeld. Helmſtädt bey Joh. Heinr. Kühnlin 1781.

Nicht Neuerungsſucht oder Liebe zur Paradoxie, auch nicht Mangel der Ehrfurcht gegen die Schrift war es, die von je her ſo vielerley, zum Theil ſeltſame, Erklärungen und Meinungen über die Schöpfungsgeſchichte im Moſes gebahr. Die meiſten wollten eben dadurch das Anſehen und die Würde des Geſchichtſchreibers retten, und den Einwürfen, die man ſo ſcheinbar entgegen ſetzte, begegnen. Dieß glaubte man nun, könne nicht geſchehen, wenn man bey der buchſtäblichen Erklärung beharrte, und daher verfiel man auf bildliche Deutungen und geiſtliche Vorſtellungen. Philo, Clemens von Alexandrien, Origenes beſonders giengen mit ihren Beyſpielen vor, und erwarben ſich unter Alten und Neuern mancherley Anhänger. Wider dieſe Allegoriſten ſucht nun Hr. D. Lüderwald mit der Mäſſigung und Wahrheitsliebe, die man an ihm gewohnt iſt, den buchſtäblichen Verſtand zu retten. Es fehlt auch nicht an mancherley guten und erheblichen Gründen, die ſich wider

dieſe

diese Meinung anführen lassen, und die der Hr. V. hier aufs neue gesammelt und zum Theil verstärket hat. Doch scheint es, als ob der Hr. D. die allegorischen Erklärer, von den mythologischen, und von denen, die mit Hr. Leß zwar Geschichte, aber in der Sprache der Urwelt, sinnlich und bildlich abgefaßte Geschichte darinnen finden, nicht genugsam unterschieden habe. Daher kommt es denn, daß seine Behauptungen nicht immer treffend genug sind, und daß er hier und da in seiner Meinung nicht fest ist, und seinen Gegnern kein Genüge leisten wird. Er selbst bleibt nicht bey dem genauesten buchstäblichen Verstand, mildert wenigstens die Erklärung davon (und diese Milderung in dogmatischen Behauptungen sehen wir als einen der glücklichsten Erfolge an, welche die gegenwärtigen Streitigkeiten hervorgebracht haben;) so sehr, schneidet das Harte und Auffallende älterer Dogmatiker so freymüthig ab, daß freylich ein großer Theil der Schwierigkeiten verschwindet. Aber eben diese Vorsicht und Mäßigung, welche heut zu Tage von den rechtglaubigsten Lehrern ausgeübt wird, ist ein Beweis, daß nicht alles nach dem strengsten Wortsinn zu nehmen sey, und erweckt die gegründete Hofnung, daß die Streitigkeiten mit der Zeit beygelegt, oder wenigstens nicht mehr für so erheblich gehalten werden dürften. — Der Anfang muß, wie Hr. L. sagt, mit der Untersuchung gemacht werden, ob und wann Moses in seine Geschichte alte Lieder eingerückt habe, und ob das, was man davon findet, den allego-

legorischen und bildlichen Ton an sich habe. Er bemerkt hiebey, Moses gebe davon Anzeige, wo er etwas Poetisches einrücke. (Wahr in den Stellen 4 B. M. 21, 14. 5 B. M. 32. aber auch 1 B. 49?) Er gibt zu, daß in kleinen Stücken, solche Einschiebsel vorkommen, als 1 Mos. 2, 24. 4, 23. von größern aber läugnet er es. (Wie aber, wenn es Moses sich sonst erlaubt, sollte er sich es nicht auch bey größern ohne Anzeige erlaubt haben?) In den angeführten Stücken, sonderlich den größern, sind entweder bekannte Begebenheiten, poetisch vorgetragen, wie 5 B. 32. oder zukünftige vorgestellt, wie 1 B. 49. es sind wohl poetische Wendungen da, aber keine Allegorie. (Das ist wohl ein gutes Argument wider die Allegoristen, aber nicht wider die, so eine poetisch ausgeschmückte Geschichte darinnen finden.) §. 5. wird zugegeben, daß Moses historische Nachrichten aus fremden Urkunden genommen, aber dabey behauptet, er habe das Liederhafte selbst charakterisirt, oder doch deutliche, uns nicht überlassene Spuren davon angegeben. (Diese Spuren will man ja eben in dem Ausdruck und den Wendungen finden.) Man dürfe von den Zeiten des Orpheus und Homers nicht auf die Zeiten vor der Sündfluth schliessen. (Gleiche Bedürfnisse haben aber gleiche Auskunftsmittel. Wahrscheinlich bleibt indeß der Schluß freylich nur.) Nach Vorstellungen neuerer Dichter z. E. Miltons dürfe ein Historiker wie Moses nicht beurtheilet werden. (Wenn man denn aber in jenen Zeiten, aus denen Mo-

ses diese Nachrichten einrückte, die Geschichte so schrieb?) §. 6. Man ist über den eigentlichen Anfang dieser bildlichen Vorstellung nicht einig, manche setzen ihn in dem 4. Vers des 2. Kapitels, andre schon in das erste. (Historische Spuren giebt es freylich nicht weiter, als daß die erste Beschreibung Mosis kürzer und erhabner, die zweyte simmlicher und weitläuftiger ist, wie wohl der Augenschein erweiset. Unterdessen hat man auch davon keine Spur, daß Moses bloß die erste Beschreibung habe weiter ausführen wollen.) Es sey nur der Mittelweg zu halten, und nichts zu übertreiben, so fielen auch bey der Geschichte alle Schwierigkeiten hinweg, ohne daß man sie in Poesie verwandeln dürfe. Eva ward nicht aus der Rippe Adams, sondern aus seiner Seite, aus ihm erschaffen. (Dieß hebt die Schwierigkeit nicht.) Der Lebensbaum sollte den Mensch nicht unverleßlich machen, sondern blos ein concurrirendes Mittel zu seiner Gesundheit seyn. Der Erkenntnißbaum wird nur anticipando so genennt, war aber nicht giftig, wie manche meynen. Es war keine vom Teufel besessene oder ganz hervorgebrachte Schlange da. Die Reden der Schlange und die Antworten der Eva sind eine Reihe von Gedanken, und enthalten den Kampf, den Eva von der Zeit an, da sie die Schlange davon essen sah, bis sie endlich unterlag, hatte — die aber nicht ihre eigene waren, sondern vom Teufel, der auf ihre Seele wirkte, hervorgebracht wurden. (Aber so hat sich ja doch der V. erlaubt, etwas zu

sagen,

darauf, daß es dabey meistens unangenehme Auftritte geben werde. Der gedrohete Tod ist nur in so fern anzunehmen, daß er vorher auf das allerlängste und bis auf weitern göttlichen Befehl wäre entfernt geblieben. Mit gleicher Gelindigkeit fähret er S. 123 fort, das Ebenbild Gottes müsse in keinem zu hohen Ideal angenommen, und die innere verderbte Natur nur als natürliche Folge angesehen werden. Die Nachkommen Adams sind keine Theilnehmer an Adams Sünde, das volle Verderben wird ihnen nicht so zugerechnet, daß sich die verderbte Natur von selbst nicht aufhelfen könnte, sondern nur, wie einem Kranken endlich die Kräfte entgehen. Auch den Gedanken treffen wir hier wieder an, der doch nicht allgemein wahr ist, daß die Aeltern auf ihre Kinder keine Vollkommenheit fortpflanzen können, die sie selbst nicht haben. Endlich kommt der Hr. V. auf Schriftstellen, um zu erweisen, daß sich die allegorische Erklärung nicht damit vertrage. Er findet ihr, nach Einschaltung einer Betrachtung über die Herablassung Jesu Christi, wovon wir ein andermal reden, besonders die Stellen Matth. 12. Joh. 8. 44. und 2 Cor. 11. 3, 14. zuwider. (Hier ist nicht scharf genug erwiesen, daß die eine nicht aus der Jüdischen Philosophie erklärt werden dürfe, und daß die letzte mehr als eine Anwendung sey, die auch bey Parabeln statt hat. Den 14 V. würden wir gar nicht hieher rechnen, weil ja Moses keines Engels des Lichts beym Falle gedenkt. Er mußte wohl 2 Cor. 11. und Eph. 2, 2. zu Hülfe nehmen,

innen nicht etwas eben so außerordentliches, als wenn er einen Körper angenommen hätte? Hier bleibt immer die vorige Härte.) Eben so getrauet sich der Hr. D. die Schwierigkeiten aus den Folgen des Falls zu heben, indem er auf der Mittelstrasse bleibt. Der Fall des Menschen vor seiner vorhergehenden Vollkommenheit proportionirt und die Veränderung gieng nur stufenweise. Bey Erklärung ihrer Nacktheit, ihres Verbergens ꝛc. ist viel Willkührliches angebracht. Was §. 17. über den Bund Adams mit Gott gesagt wird, ist nicht überzeugend. Weil die moralische Natur der Menschen so beschaffen ist, daß sie in jedes auch nicht erkannte noch ausdrücklich bewilligte Güte doch implicite einwilligen, so können die Väter einer Nachkommenschaft Handlungen vornehmen, wozu sie durch deren Güte oder andere Umstände bemüßiget werden, und die Einwilligung derselben voraussetzen. (Das können sie, aber die Nachkommenschaft hat damit nicht eingewilliget, that es erst, wenn sie das Gute davon einsieht, und nimmermehr, wenn sie vorher schon den Schaden bemerkt, der daraus quillt. Doch dieß und daß man die Lehre von der Erlösung nicht dabey zu Hülfe nehmen müsse, hat schon Hr. Michaelis erwiesen.) Der Fluch an die Schlange soll weder Strafe seyn, noch den Zustand des Thieres verschlimmern, sondern nur für die Menschen ein Andenken an diese Begebenheit seyn. (Folgt denn aber dieß zunächst aus dem Wortverstand?) Die angekündigten Schmerzen der Schwangerschaft beziehen sich nur dar-

darauf, daß es dabey meistens unangenehme Auftritte geben werde. Der gedrohete Tod ist nur in so fern anzunehmen, daß er vorher auf das allerlängste und bis auf weitern göttlichen Befehl wäre entfernt geblieben. Mit gleicher Gelindigkeit fährt er S. 123 fort, das Ebenbild Gottes müsse in keinem zu hohen Ideal angenommen, und die innere verderbte Natur nur als natürliche Folge angesehen werden. Die Nachkommen Adams sind keine Theilnehmer an Adams Sünde, das volle Verderben wird ihnen nicht so zugerechnet, daß sich die verderbte Natur von selbst nicht aufhelfen könnte, sondern nur, wie einem Kranken endlich die Kräfte entgehen. Auch den Gedanken treffen wir hier wieder an, der doch nicht allgemein wahr ist, daß die Aeltern auf ihre Kinder keine Vollkommenheit fortpflanzen können, die sie selbst nicht haben. Endlich kommt der Hr. V. auf Schriftstellen, um zu erweisen, daß sich die allegorische Erklärung nicht damit vertrage. Er findet ihr, nach Einschaltung einer Betrachtung über die Herablassung Jesu Christi, wovon wir ein andermal reden, besonders die Stellen Matth. 12. Joh. 8. 44. und 2 Cor. 11. 3, 14. zuwider. (Hier ist nicht scharf genug erwiesen, daß die eine nicht aus der Jüdischen Philosophie erklärt werden dürfe, und daß die letzte mehr als eine Anwendung sey, die auch bey Parabeln statt hat. Den 14 V. würden wir gar nicht hieher rechnen, weil ja Moses keines Engels des Lichts beym Falle gedenkt. Er mußte wohl 2 Cor. 11. und Eph. 2, 2. zu Hülfe nehmen,

weil er damit beweisen will, daß Paulus, ungeachtet er Röm. 5. gar nichts davon sagt, doch auch so denke. §. 32. Es folgt nicht, weil Adam ohne angeerbtes Verderben blos durch sinnliche Schwäche fiel, daß auch wir so fallen, da bey uns diese zwey Ursachen, Schwäche und Erbübel concurriren. (Sehr recht. Die Gegner sagten es auch nur, weil man oft einwandte, das gegenwärtige moralische Verderben setzte die Fortpflanzung der Erbsünde voraus.) Auch Hr. L. beruft sich auf die Erfahrung, die aber blos das Daseyn des Verderbens bezeuget, nicht aber dessen Ursprung aufkläret. Der Fall Adams mußte Folgen haben. (Wohl wahr, aber auch gerade diese? Dieß ist der Punct, der erwiesen werden muß.) Wir vermengen sinnliche und verderbte Natur nicht, jene kann gut und bös angewendet werden, bey uns ist sie sinnlich und verderbt zugleich. Man muß nur das Materiale, Nicht-verdorbene von der Richtung, die verdorben werden kann, unterscheiden. Man muß keinen allgemeinen Hang zum Bösen, kein so allgemeines Unvermögen zum Guten lehren, sondern nur eine nahe Möglichkeit zur Sünde, eine Trägheit oder mindere Aktivität zum Guten. Dieß alles aber kann S. 176. durch Vernunft, Unterricht und Erziehung gebessert werden, daher haben wir auch im Heidenthum so vortreffliche Muster der Tugend aufzuweisen. Es fehlt dem Menschen in seinem natürlichen Zustand nicht an Anlage und Fähigkeit, sie ist nur nicht mehr so groß, leicht, willig und glücklich, als bey den ersten

ſten Menſchen. Der Menſch kommt nicht mehr ſo gut aus Gottes Hand, heißt nichts weiter, als nicht mehr mit der vorzüglich leichten und beſſer vernünftigen moraliſchen Seele. Kinder des Zorns Eph. 2. heißt nur Gott nicht gefallend. (Alſo nicht ſtrafwürdig, wie es andre nehmen.) Auf den Einwurf, daß Leichtſinn, Eigenſinn ꝛc. entweder natürliche Folgen der eingeſchränkten menſchlichen Natur oder an ſich unſchuldig ſeyn, antwortet er, ſie wären ohne Fall nicht in dem Maaſe da geweſen. Er geſtehet am Ende S. 220. daß die Meinung der Gegner dem Glauben und der Gottſeligkeit keinen Eintrag thue, und man ſie noch in ſo fern verbeſſern könne, wenn man annähme, daß Moſis Erzählung zwar eine eingekleidete Erzählung ſey, daß er aber damit den erſten Schritt und Abfall des Menſchen von der moraliſchen Güte zur überwiegenden Herrſchaft der Sinne und der Sünde habe lehren wollen. Denn alsdenn könnte man doch aus lehrenden Stellen der Schrift das fortgepflanzte Verderben der Menſchen (das aber gewiß die Allegoriſten nicht minder behaupten, wenn ſie es gleich mehr für eine urſprüngliche, als erſt nachher durch Adam entſtandene zufällige Schwäche anſehen) nebſt den damit zuſammenhangenden Lehren behaupten. Man wird hieraus ſo wohl die Unpartheylichkeit, Einſicht und Mäßigung des würdigen Hrn. Sup. ſchätzen, als auch einſehen lernen, worauf es in dem Streit, der mehr ſpekulativ als praktiſch iſt, eigentlich ankommt, was entſchieden iſt, und wo der Forſcher noch mehr Licht, Schärfe und Feſtigkeit erwartet.

Eben deſſelben Geſchichte Bileams deutlich und begreiflich erklärt. Als ein Anhang zu der allegoriſchen Erklärung ꝛc. in ihrem Urgrund dargeſtellt. lb. eod.

Dieſe Abhandlung hängt mit der vorigen in ſofern zuſammen, als der Hr. D. auch hier die Hypotheſe, daß Moſes große Stücke aus fremden Geſchichten der ſeinigen einverleibet habe, beſtreitet. Mit welchem Scharfſinn und mit wie vieler Wahrſcheinlichkeit Hr. Abt Jeruſalem in ſeinen vortreflichen Betrachtungen den Bileam als einen Betrüger, und die Erzählung davon als eine eingeſchaltete moabitiſche Geſchichte dargeſtellt hat, iſt auch unſern Leſern zu bekannt, als daß man es nicht errathen ſollte, welchen Gegner ſich Hr. L. gewählt hat. Wider dieſen will er beweiſen, daß dieſe Epiſode moſaiſche Geſchichte ſey, und Bileam bey dieſem Vorfalle göttliche Eingebungen gehabt habe. Er ſucht ſolches aus der Erzählung Moſis, und der Erfüllung der Weiſſagungen Bileams zu erweiſen, zugleich aber die Geſchichte ſelbſt von den vorgeworfenen Ungereimtheiten zu befreyen, und auf die gemachten Einwürfe zu antworten. Gleich anfangs erinnert er, daß Moſes die Erzählung in einem fortführe, ohne nur die geringſte Spur einer Einſchaltung zu geben, da er doch vorher Kap. 21. ausdrücklich melde, daß er etwas aus

einem

einem Lied einrücke. (Dieß ist auch unstreitig einer der stärksten Einwürfe. Sollte er Moabitische Erdichtungen in die Reihe seiner wahren Geschichten ohne Meldung aufgenommen haben? Wie aber, wenn Moses nur alsdenn es zu melden nöthig geachtet hätte, wo er Gedichte, nicht aber wo er fremde historische Urkunden gebraucht? Wenn diese Nachricht ihm durch die Moabiter oder Bileam selbst zu Handen gekommen wäre, und ein Theil davon, die Gesandtschaft Balaks, die Reise Bileams, sein Wille Israel zu fluchen, und der ihm statt dessen abgedrungenen Seegen wahre Geschichte, das übrige aber, die doppelte Erscheinung, die Rede des Esels träumerischer Zusatz des abergläubischen Wahrsagers wäre? Könnte er nicht da zur Ehre seiner Nation, oder weil das Volk, für das er schrieb, diesen Vorfall mit allen seinen Zusätzen wußte, Ursache gehabt haben, es ganz einzurücken, wenn er gleich nicht selbst alles buchstäblich glaubte? Denn was man auch sagt, so bleibt in der Geschichte immer viel Unbegreifliches.) Die Schwierigkeiten in der Erzählung selbst, sucht der Hr. V. auf folgende Art zu heben. Bileam war ein entschiedner Böswicht, das erhärtet sein ganzes Betragen, also kein wahrer Prophet Gottes, doch aber war es Gott, der auch die Bösen zur Ausführung seines Willens gebraucht, nicht unanständig, ihn hier als ein Werkzeug zu gebrauchen. (So ist es weniger schwierig, als wenn man ihn bey aller seiner Bosheit für einen

Propheten ausgiebt, der beständig göttliche Eingebungen genoß.) Kann sich Gott ändern, einmal dem Bileam die Reise verbieten, das andre mal erlauben? Gott ändert sich nicht, sagt Hr. L., er richtet sich blos nach Personen und Umständen. Bileam sollte dennoch seinen Zweck nicht erreichen, sondern wegen seines Geizes bestraft werden. (Das konnte ihm aber Gott gleich anfangs erlauben, und befehlen, nichts zu thun, als was er ihm geböten würde. Wozu das erste Verbieten, und nach gegebner Erlaubniß das nachmalige Hindern auf dem Wege durch einen Engel? Das scheint doch Gottes nicht würdig. Oder gehört etwa dieß zur Fiktion, womit der abergläubische Mann sich Ansehen geben wollte?) Die Eselin läßt er zwar den Engel sehen und niederfallen, aber ohne sich für die redende Eselin mit so viel Eifer als andre Pastores zu interessiren, läßt er ihre Rede in der Extase vorgehen. (Aber warum giebt denn Moses hievon keine Anzeige, warum erzählt er so, daß man nicht anders glauben kann, als ob sich beyde wirklich unterredet hätten. Hier ließe denn also Moses doch einen Umstand aus, dessen Meldung man hätte erwarten sollen. Uns wundert, daß Hr. L. so gar nichts Befremdliches und Unanständiges darinnen findet, wenn auch die Eselin wirklich geredet hätte, denn der Allmacht sey es ja möglich. Wahr. Unnöthig war es ja aber doch, das der Eselin wunderthätig thun zu lassen, was auch durch Eingebung geschehen konnte, zumal da es

gerade

gerade der nemliche Befehl war, den er ſchon einmal erhalten hatte. Doch jeder urtheile hier nach ſeinem Gefühl.) Kap. XXII. ſeyn keine Götzenopfer, ſondern blos feſtliche Mahlzeiten geweſen. (Wir wollten das erſtere behaupten.) Bileam habe dem Baal Peor nicht geopfert. (Aber doch durch Eſſung der Götzenopfer daran Antheil genommen.) Dem Einwurf, daß Bileam ſeine Weiſſagung auch nach blos menſchlicher Einſicht haberfinden können, ſetzt er entgegen, daß das Iſraelitiſche Volk ſo muthig nicht geweſen, oft vorher zaghaft und vor ſeinen Feinden flüchtig geworden, (ob aber nicht Bileam durch ſeine Begleiter von dieſem wunderbaren Volk und der Gottheit, die ſie ſchützte, manches möchte erfahren, und ſich darnach geachtet haben?) Mithin ſey ihre Beſiegung der Moabiter ſo wahrſcheinlich nicht geweſen. Auch habe er die Ueberwindung der Amalekiter, die erſt unter Saul erfolgte, vorhergeſagt, und wenn das letzte von Aſſur, Eber und der Macht aus Chittim dunkel wäre, ſo fände dieß bey andern wahren Weiſſagungen auch ſtatt. (Ja, werden die Gegner ſagen, wenn man ſonſt keinen Zweifel in der Perſon des Mannes und ſeinem Charakter hätte, und es iſt bey allen Weiſſagungen der Unterſchied ſehr groß, zwiſchen dem Fall, da man nicht zeigen kann, daß ſie erfüllt worden. (Dieß kann aus Mangel der alten Urkunden geſchehen:) und dem Fall, da man, wie hier, aus der Geſchichte darthun kann, daß ſie nicht erfüllt worden. (Es widerſpreche der Genauigkeit Moſis, wenn er ſo etwas

was ohne Anzeige eingeſchoben hätte, und dazu beziehe er ſich 5 Moſ. 23. 3 - 6. auf die Geſchichte. (Der letztere Grund iſt erheblich.) Aus Eingebung mußte Moſes nicht wiſſen, er ſammelte aus Nachrichten, aber unter der Leitung Gottes. Noch ein Grund ließe ſich daher nehmen, daß Bileam, wenn er blos erdichten und betrügen wollte, doch wahrſcheinlich Baloks Willen würde gethan haben, um die verſprochnen Geſchenke zu erhalten. Doch es ſey hiemit genug, jeder prüfe, was das Beſte iſt und behalte es.

III. *Ani-*

III.

Animaduerſiones, quibus fragmenta verſionum graecarum V. T. a Bern. Montefalconio collecta *illuſtrantur*, emendantur Auctore *Ioh. Gottfr. Scharfenberg*. Specimen II. Lipſ. apud G. G. Sommer. 1781. 8. 168. pagg.

Eben die Hülfsmittel, welche der Hr. V. bey der erſten wichtigen Probe ſeiner Verbeſſerungen über die griechiſchen Ueberſetzungen, nützte, (ſ. Erneſti neueſte theol. Bibl. 4 B. 6 St.) ſind auch hier mit Vortheil gebraucht, nemlich die verſchiednen Ausgaben der LXX. die Anmerkungen des Maſius (nur beym Buch Joſua), die Catena Nicephori, die neue Ausgabe Theodorets, wozu noch die Griesbachiſche Collation des Coisliniani-ſchen Codex, im Repertorium für bibl. und morgenl. Literatur 1 Th. S. 117. und 2 Th. S. 194. die Semleriſchen Bemerkungen und unſre Verſuche zur Verbeſſerung der Hexaplen im angeführten Repertor. 1 Th. S. 220. gekommen ſind. Außerdem hat er auch die Konjekturalkritik, die bey dieſer Arbeit unumgänglich iſt, mit Vorſicht und Beſcheidenheit gebraucht, und durch die Güte ſeiner Arbeit ſo viel geleiſtet, daß wir wünſchen, er ließe uns mit mehrerer Gewißheit auch die Fortſetzung dieſer Arbeit, die mühſamer iſt, als manche glauben möchten, hoffen und erwarten. Unſre Pro-

ben,

ben, die wir von der Regelmäßigkeit, der Feinheit und der Vorſicht im kritiſchen Urtheil, die er beweiſet, anführen werden, rechtfertigen unſern Wunſch gewiß auch vor unſern kritiſchen Leſern.

Im Joſua hat Maſius ſchon mehrere Fragmente der alten Ueberſetzer aufbehalten, welche er aber meiſt aus der ſyriſchen Handſchrift, die er beſaß und welche am Rande die Reſte des Aquila, Symmachus und Theodotion enthielt, ins lateiniſche, zuweilen auch ins Griechiſche, nicht ſelten ſehr willkührlich überſetzte. Hier hat nun Hr. Sch. zuweilen ſtatt des unrichtig angenommenen griechiſchen Wortes, das Maſius ſetzte und nach ihm Druſius und Montfaucon, das wahre griechiſche, meiſt aus der griechiſchen von Nicephorus edirten Catena gefunden und angegeben. Z. E. K. 7, 1. חרם hat Maſius von dem Sym. durch καταγιναικειν überſetzen laſſen: aber das ächte Wort iſt καταφρονησαν, welches auch K. 22, 16. ſtehen ſoll.

K. 9, 5. iſt, wo von dem Brod geredet iſt, das die Midianiter zur Beſchönigung ihres Betrugs mitnahmen, findet ſich im Hebr. das Wort: יבש welches Symmachus durch καυμενος, aſtus, torridus überſetzt, und wo Aquila das Wort ψαθυρωμενος gebraucht, das Hr. Sch. mit dem Hebr. für unvereinbar hält, und daher ψαθυρωμενοι leſen möchte. (Wenn wir das Hebr. von יבש torrere ableiten, wie Symmachus, und das griechiſche ψαθ. nicht, wie die Vulgata, in fruſta comminuti, ſondern aridus überſetzen, welches

der

der Sprachgebrauch wohl verträgt, so fällt wohl diese Schwierigkeit weg.)

K. 11, 6. wird Montfaucon verbessert, der setzt: חללים Σ. occisos (ανηρημενους wie 2 Sam. 1, 22.) Ο. τετρωπωμενους. Αλλ. τετρωμενους, wobey das letztere für die ächte, das erstere für eine verdorbene Lesart der LXX erklärt wird. (Wir sind hier andrer Meinung, so sehr uns auch das erstere Wort verdächtig ist, so unsicher sind doch die Stellen, wo חלל durch τιτρωσκω übersetzt ist. Sollte nicht τετρυπωμενους die ächte Lesart seyn, die das חלל so gut ausdrückt. Diese Bemerkung wollen wir auch zu K. 13, 22. wiederholen, wo abermals steht: אל חלליהם und Montf. dreyerley Worte: in den verschiednen Recensionen der LXX fand: εν τη τροπη, Αλλ. εν τη ροπη, Αλλ. εν τη πεσουμη: das erstere, sagt Hr. Sch. reimt sich nicht zum hebräischen; das andre ist offenbar Fehler aus dem ersten, und das dritte, das sich in Catena Niceph. findet, scheint eher zu בחרב nach einer Arabischen Bedeutung, von spoliauit, zu gehören. Allein εν τρυπη kommt mir als die beste Lesart vor: die ich auch 1 (3) Kgg. 22, 35. für die ächte halte, Hr. Sch. selbst αιμα της τροκης (al. τροκωσεως vel τρωσεως) in αιμα της τρυπης glücklich geändert hat.

K. 19, 13. hat Symm. wie Masius will רמון המחמד übersetzt in Remmon *inclytam*. Hier meint Sch. er möchte מחמד gelesen haben, weil ממ δοξα ist: allein חמר möchte eben so gut jene Uebersetzung zulassen. Vergl. Es. 53, 2.

Richt.

Richt. 1, 23. ordnet er ſo: כויתורו O. και παρενελαβον. ΑΔ. κατεσκοπησαν oder κατεσκεψαντο, ΑΔος, και περιεσωθησαν, welches letztere Montfaucon und wir als Ueberſetzung des ויעלו im 22 Vers angeſehen haben. Er glaubt aber, es müſſe in περιεκαθισαν verändert werden und der Ueberſetzer möchte vielleicht ויצורו oder ויחנו ſtatt ויתורו geleſen haben. (Der ganze Grund dieſer Vermuthung, die den Stempel der Leichtigkeit, den Hr. Sch. ſonſt führt, nicht trägt, iſt die Vulgate: nam cum *obſiderent* vrbem; allein dieß iſt wohl aus παρενεβαλον κατα Βαιθηλ entſtanden. Vielleicht könnte man ſagen, es ſeyn περιεσωθ. ganz richtige Ueberſetzung von יתורו, nur daß es der Ueberſetzer von יתר herleitet, wie Pſ. 68, 12. הרחיר durch περιποιησαι erklärt iſt. Vielleicht aber iſt es blos Gloſſe zur Erläuterung des hebr. Gott war mit ihnen.)

Kap. 5, 7. macht das Griechiſche: δυναται und ενοικουντες εν Ιηλ als Ueberſetzung von פרזון einige Verwirrung: wie wir ſchon im Repertorium geklagt haben. Hier finden wir die rechte Spur, von derſelben loszukommen, da bemerkt wird, daß Theodor. qu. 12. οι κρατουντες ſetze, welches Ueberſetzung von פרזון iſt (es mag dieß Wort nun aus פרץ oder aus רון und פרז erklärt ſeyn) und in κατοικουντες verderbt worden. Das αυξησον V. 11. bey dieſem Worte, möchte ich nicht für Gloſſe halten, zur Erläuterung. Das ενισχυσεν, da die Griechen zuweilen פרץ durch αυξανειν, aber nie durch ενισχυειν ausdrücken.

Kap.

Kap. 5, 11. heißt die Ueberſetzung von משאבים beym Montf. A. καταλεγοντων. Σ. συμπινοντων. O. ὑβρευομενων. Dafür ſetzt der V. weit richtiger das καταλεγοντων des Aquila zum hebr. מרעצים, denn das רעץ hat die Bedeutung: recenſere, ſcilicet pecus. Die LXX. haben dafür αἰνεκρευομενων, canentium, wovon die Urſache unbekannt iſt. (Iſts vielleicht aus αναπρινομενων entſtanden? oder laſen ſie מחצרים, das Haſ. 5, 8. durch ηχεω vertirt iſt?) — V. 22. iſt beym Montf. viel Dunkelheit, nicht ſo wohl bey den erſten Worten, או דלמו O. ὁτε (es muß τοτε heiſſen) ενεποδισθησαν. Alλ. ἐνεγκοπησθησαν, welches wir einſt in εσφυρκοπ. verändert und dem Symmachus zugeſchrieben haben, (neſcio quo iure, ſagt Hr. Sch.) weil Aquila unten V. 26. dieß Wort gebraucht: wir haben aber Spr. Sal. 19, 29. vor Augen gehabt, wo wir finden, daß Symm. ſich dieſes Wors bediente. Θ. ανεκοπησαν (richtiger nach der Verbeſſerung des V. απεκοπησαν) ſt als vielmehr im folgenden. Es wird nach Maaßgabe der Worte des Procopius in der Catena Nicoph. beym Montf. zu ſetzen ſeyn: A — decus (wir vermutheten einſt dedecus, aber falſch) irruentium, oder griechiſch ενπεσεσθαι εφερμενων (הורדת אבירו). Allein wir hätten gewünſcht, daß er ſich auch auf die andern Fragmente: πτερυγες εσπεισαν ισχυρoι αυτου. Alλ. κ. ὁμαλιεῖς αυτους ἡ πτερυξ μου τας ὑβρεις εκτασεως αυτων eingelaſſen hätte, in denen offenbare Fehler, oder wenigſtens Schwierigkeiten ſind. — Sehr wohl

wird erinnert V. 26. daß das εις τελος αχρεωσεως, das Montf. als Verſion von לה֝למות עמלים ſetzte, nur eine Gloſſe des Procopius zur Erläuterung der ächten, von Montf. vernachläßigten Worte der LXX. εις αποτομας κατακοπων, (oder κατακοπτοντων) ſey und die Worte εις σφυραν κρουοντων nach dem Zeugniß des Procop. dem Aquila zugehören.

K. 8, 12. wird ein Zuſatz zu Montf. gemacht. והחזיר εξεστησε, wie die Aldiniſche und Römiſche Ausgabe, die Catena Nicephori u. a. leſen: aber im Cod. Alex. und der Ed. Complut. ſteht εξετρεψε, wie er glaubt, ſtatt εξετρεψεν oder εξεστρεψε, nach der Lesart והחזירים, daher Joſephus A. I. V, 6. 5. διεφθειρε ſetzt. (Nur zweifelt wir um deßwillen, weil והחזירים, das doch ſo häufig vorkomme, nie durch eines dieſer griechiſchen Wörtern bey irgend einem Ueberſetzer ausgedrückt iſt. Warum ſollte εξετρεψε unbequeme Ueberſetzung von והחזיר ſeyn, da es von αφοβειν, αποστρεφειν ſo wenig unterſchieden iſt?)

K. 9, 4. findet ſich Schwierigkeit, die griechiſchen Ueberſetzungen mit dem hebräiſchen zu vereinigen. Was ſchon Montf. bemerkt, daß Symm. απτωγους (nicht αγραυλας, wie der Ueberſetzer des Procop. ausdrückt) και απονενοημενους überſetzt habe, wird aus dem griechiſchen Procop. in der Catena Niceph. beſtätigt. Ein Αλλος ſetzt δαμβευμενους (wir zweifeln, ob er מחזים geleſen habe: Aquila überſetzt auch 1 Moſ. 49, 3. מחז durch εθαμβευσας. Auch derjenige Ueberſetzer, von

von welchem in die Römische Ausgabe das Wort δειλους eingeflossen, laß schwerlich מחרים, sondern, wenn man nicht lieber δεινους lesen will, מחוים vergl. Ps. 103, 8.) Ein Cod. Oxon. setzt απαγιξαμενους und die Strasburgische Ausgabe λοιμους: beydes scheinen Glossen zu seyn, wenn nicht das erstere aus dem απονενοημ. des Symm. oder aus den passendern εξισαμ. entstanden ist und das letzte, das bequeme Uebersetzung von ליקים wäre, in λιτους zu verbessern ist. Vergl. K. 11, 3.)

Kap. 16, 7. ist das Wort des Aqu. αλιατοις für das Hebr. לא ירבי אשר schon dem Montf. zweifelhaft. Statt desselben schlägt Hr. Sch. χλωρους (etwas hart) vor und hält es für Uebersetzung von לחים das auch die Griechen durch υγρους übersetzen.

Kap. 19, 8. hält er es für unwahrscheinlich, daß A. Σ. und O. das המתמהמהי im Singulari übersetzt hätten: und zweifelt an der Aechtheit des Wortes εραστευσον und εραστευθητι bey den LXX. (Ganz recht: wir vermuthen, es möchte nicht nur hier, sondern auch 1 B. Mos. 19, 16. und 2 Sam. 15, 28. εραγγευθητι zu lesen seyn, und wir sehen, daß Biel in seinem Lexico T. III. p. 331. sq. unsre Vermuthung durch mehrere Gründe bestätigt.) — Wie und woher die Lesart des Cod. Oxon. und der Cat. Niceph. διεπλανα αυτον läßt er unbestimmt. Das Wort klingt sehr verdächtig.

Ruth. 1, 12. bedarf Montf. einer Verbesserung. Das Hebr. lautet: גם הייתי הלילה לאיש, worüber er als Fragmente setzt: A — εσβηλω — Σ. —

συλλαβειν — O. του γεννησηται με ανδρι. O. αλλως, και εγενομην λελαικημενη ανδρι. Mit Recht wird erinnert, daß die LXX חלילה auslaſſen; daß συλλαβειν Ueberſetzung von דיירתי לאיש welches Bahrdt bezweifelte, aber die lateiniſche Verſion, die überhaupt ſehr glücklich zur Berichtigung der Hexaplariſchen Verſionen auf eine bisher unbekannte Weiſe angewendet wird, beſtätigt; daß ſtatt βεβηλω zu leſen ſeyn βεβηλωμενη, als ob im hebr. חלילה ſtünde vergl. 3 Moſ. 21, 7. 9. und daß endlich das ſchwere und dunkle Wort λελαικημενη in λελαικωμενη zu verbeſſern wäre. Dieſe Konjektur iſt ſo leicht, ſo befriedigend, und mit dem hebräiſchen חלילה, das von den LXX. Aqu. und Theod. durch λαικαω, λαικος u. ſ. f. ausgedruckt wird, ſo übereinſtimmig, daß es ihr am allgemeinen Beyfall nicht fehlen kann.

Bey 1 Sam. 2, 32. geſtehen wir es gerne daß Theodotion ganz dunkel iſt: κ. επιβλεψεις το κρυταιωμα Μαων: allein er hält ſich doch ſo genau an das hebräiſche, daß ich es nicht wage, μαων für fremdes Einſchiebſel zu halten. Das κρυταιωμα ſcheint mir nicht aus מעוז ſtatt מעון entſprungen zu ſeyn, ſo daß צר ausgelaſſen wäre, wie Hr. Sch. meint, ſondern es iſt wirkliche Ueberſetzung von צר, nur mit andrer Punktation; er lieſet צר oder צרי, das auch ſonſt eine Veſtung, ein Bergſchloß, bedeutet und behält מעון in Μαων bey. — Hingegen iſts richtig, was K. 3, 2. bemerkt wird, daß das επισκευαζηται (κατα-

σκευ.)

σκευ.) nur Schreibfehler ſey, der aus ἀποσβεδυ-κας entſtanden iſt.

Die Unordnung in den LXX und beym Montfaucon 1 Sam. 5, 6. iſt ſehr groß und bedarf einer Entwicklung, die hier glücklich verſucht wird. Das Reſultat davon iſt: V. 6. וישמם O. και εβαρυνεν αυτους. Λ. Ο. και επηγαγεν αυτοις, von שום ponere, morbum infligere. ויך אותם בעפלים και ἐπαταξεν αυτους εις τας ἕδρας αυτων. Λ. και ἐξεξεσεν (al. ἐξεβρασε) αυτοις εις τας νους mendoſe pro και ἐξεζεσεν ἡ γη αυτων μυας (hievon finde ich im hebräiſchen keinen Grund: wenn man aber ſtatt νους mit dem Cod. Alex. ἕδρας lieſet, ſo wäre es dem Original gemäßer und das folgende, ein μεσος της χωρας αυτων ανεφυησαν μυες iſt nur Erläuterung von der falſchen Lesart μυες.) — V. 9. מדורמה גרולה. O. ταραχας μεγας σφοδρα. Λ. συγχυσις (θανατου) μεγαλη, welches in den LXX. V. 6. eingeſchoben iſt. (Hier ſollte noch hinzugeſetzt ſeyn: Λ. Φαγεδαινη. Denn daß dieß Wort vom Aquila hier gebraucht wurde, lehrt Theodoret ganz deutlich, und daß er nicht die ganze Ueberſetzung des Aquila anführt, ſondern mehr den Sinn beſchreibt. Wir ſehen auch nicht recht, warum dieß Wort, womit auch 5 Moſ. 28, 20. מדורמה ausgedrückt iſt, unbequem ſeyn ſoll. Denn es drückt nicht morbum ſtomachi aus, wie man nach der Etymologie ſchlieſſen möchte, ſondern wird ſchon von Pollux L. IV. c. 25. erklärt: es ſeyn ἑλκωσις αχρι των οστων ein Geſchwür, das tief eindringt, ſich

ſchnell entzündet, ſtinkenden Eiter auswirft und tödlich wird: welches alles mit der Meinung der übrigen Ausleger bey dieſer Stelle einſtimmt.) וישחרו A. και περιελυθησαν, beſſer και παρελυθησαν. Das griechiſche der LXX και επαταξεν αυτους εις τας εδρας αυτων gehört zu V. 6. — Was Montf. zu V. 12. ſetzt, räth Hr. Sch. auszuſtreichen. Denn die vermeinten Worte des A. gehören nicht hieher, wie ſchon erinnert worden. Die Worte des Symm. ſind aus V. 9. falſch hieher transferirt.

K. 12, 4. vermehrt er die Hexaplen aus Theodoret; qu. 16. ויגעלום עכבי O. και υποδημα; απεκρινατο κατ' εμε. Λαος, και απεκρυψας τους οφθαλμους μου εν αυτω, nach einer merkwürdigen Lesart; ויאעלום עיני בו.

K. 13, 21. kommen viele treffende Verbeſſerungen der Hexaplariſchen Worte vor: εφυξε ſtatt des unbekannten εμξε; τειχηλιξε ſtatt σκελλυε oder τρισκελησε; φησιν nach dem hebr. ויאיב ſtatt τερψον, wie die Cat. Nicenh. hat oder τερπαντες, wie Montf. ſetzt. (Vielleicht möchte auch τερπεται Platz finden.) Mit gleichem Scharfſinn ändert er das κλιτος des Aq. Cap. 14, 38. in κλιτος, das auch ſonſt durch γωνια erklärt wird; und Kap. 15, 5. ενιδρωμαιν in ενδρευσει nach dem Hebr. und der Vulg. texendit inſidias; Cap. 21, 13. επιπτεν in επιπτων, Kap. 22, 1. περιεχομενος und επαιτων in περιεχομενος (מצור) und επαιτων (Ebr. בשא oder בשה vergl. Eſ. 3, 22. 24, 2.)

Kap.

Kap. 15, 23. hat Montfaucon alles untereinander verwirrt, weil er die verschiednen Fragmente der Hexaplatischen Uebersetzer, die er in verschiednen Handschriften und Commentarien antraf, nicht recht miteinander vereinigen konnte. Dieß versucht nun Hr. Sch. der in der Cat. Niceph. noch ein neues Fragment entdeckte. Nach seiner Meinung muß es so lauten. A. αμαρτια μαντειας περιπιπρασμος (מרי von מרר) και ανωφελες (און) και μορφωματων (תרפים) επβιβασμος. Nach seiner Meinung irrt sich Theodoret, wenn er schreibt, daß Aq. das Wort Theraphim θεραπειαν και ανθυφαιρεσιν übersetzt habe: denn θεραπεια sey fehlerhaft aus θεραφιμ entstanden und das ανθυφ. sey so wie επιτηρησις oder επιτερησις oder επιτερπεις Glosse eines unwissenden, der Theraphim von טרף, rapuit, abgeleitet habe. (Vielleicht ließe sich Theodoret doch rechtfertigen, wenn er nur anzeigen wollte, Aqu. habe das Wort תרפים, nicht eben hier, sondern in andern Stellen, entweder beybehalten, θεραφιμ, oder es durch ανθυφ. übersetzt. Wir würden dieß Wort für ächt halten, ob wir gleich keine Stelle finden, wo es vorkommt; denn im Colslinianischen Codex steht einmal als Version des Aqu. bey diesem Wort: 1 Sam. 19, 16. περτομαν.) Doch wir gehen weiter. Σ. — το περιτεμνειν. — Die letzten Worte sind bloß die Uebersetzung der LXX. vermischt mit den Ausdrücken des Aquila.

K. 25, 29. hat Montf. צרור A. ταρσω πλαγιω O. εν δισμω. בתוך Σ. πεφυλαγμενη O. εν μεσω.

ἐν μεσῳ. Dieß läßt ſich mit dem hebr. nicht vereinigen. Daher hier weit beſſer: צרורה O. ἐνδεδυμενη. Σ. περιφυλαγμενη. כף O. vacat. A. ταρσω בתוך ἐν μεσῳ A. πλαγιῳ. Vergl. LXX. 2 Sam. 3, 23. Gleich richtig iſt die Verbeſſerung K. 30, 10. wo ἐπτωματισθησεν ſichtbar zu מגרו unter dem Namen des Etymologiſten, Aquila, zu ſetzen iſt: (denn סגר iſt πτωμα): πτοησεσιν aber dem Symm. zugehöret, woraus ἠδυνατησαν entſtanden iſt. Das παθισαν der LXX wagt der V. in ἐξελωθησαν zu verbeſſern, wovon ich weder Grund noch Nothwendigkeit einſehen kann. Bey verbis ἀπαξ λεγομενοις haben die LXX öfters blos eine ſchickliche Bedeutung geſetzt.

Bey 2 Sam. 1, 26. hat Hr. Sch. der die Cat. Nicoph. ſonſt ſo fleißig verglichen hat, eine Stelle überſehen, die angemerkt zu werden verdient: weil ſie auf einer hebräiſchen Variante beruht. Es heißt bey den LXX. ἐθαυμαστωθη ἡ ἀγαπησις σου ἐμοι ὑπερ ἀγαπησιν γυναικων: Theodoret aber in gedachter Cat. p. 500 hat επεπεσε (כמהה ſtatt תמהה) ἡ ἀγαπησις σου επ' ἐμε οἱς ἡ ἀγαπησις τ. γ.

K. 8, 4. merkt ſchon Mont. bey ἐξαρησεν eine lectio ſuſpecta. Dafür lieſet Sch. ἐξαρπαζωσιν, weil Aq. auch 1 B. Moſ. 49, 6. אבד ſo vertirt hat. Solcher Verbeſſerungen kommen unzählige vor: und wenn Hr. Sch. wie wir hoffen wollen, dieſe Bemerkungen noch fortſetzt; ſo werden wir allmählich Materialien zu einer guten und berichtigten Ausgabe der Hexaplariſchen Fragmente geſammlet finden, die einem künftigen Editor die Mühe erleichtern.

IV. Th-

IV.

Thelyphthora, or a treatiſe on female ruin in its cauſes effects, conſequentes preuention and remedy, conſidered on the baſis of diuin Law, under the folling heaads, viz. *Mariage*, *Whoredom* and *Fornication*, *Adultery*, *Polygamy*, *Divorze*, with many incidental matters. etc. the ſecond Edition. three Tomes. 1781. 8. London by Dodsley.

Mädgens Unglück! — Ein Titel, der vollkommen zum Buch paßt, ob wir gleich ihn in einem andern Verſtand nehmen als der Verfaſſer. Die Wahrnehmung iſt traurig, daß das ſchwächere Geſchlecht ſo vielen Verführern ausgeſetzt iſt, die ſeinen Leichtſinn oder ſeine weichere Empfindung mißbrauchen, ſeine Unſchuld zu frühzeitig angreifen und beſiegen, und mit dem Raub der Unſchuld einen großen Theil der Verführten, nicht bloß ihre Ehre, ſondern irrdiſches Glück, Verſorgung und Fortkommen entreißen, und bey dieſen Ausſichten die fürchterlichſten Entſchlieſſungen, zu geheimern oder gewaltſamern Kindermord veranlaſſen. Dieß nennt der V. Mädgens Unglück (Θορα δηλυ), beherzigt es und will ihm entgegen arbeiten: aber das Verbeſſerungsmittel, das er vorſchlägt, iſt von der Beſchaffenheit, daß er durch ein gewaltſamers Gift ein andres dämpfen will — und Polygamie als das einzige, wirkſamſte, göttlich-

ste Gegenmittel gegen jenen Verfall und gegen jene traurigen Gefahren predigt, ein Mittel, bey dem sich das schwächere Geschlecht weder gebessert, noch gesichert fühlt und das, wenn es in Ausübung gebracht würde, einen Teufel austriebe, der mit zehen Geistern, die ärger sind, als er wieder kommt.

Sowohl Journalisten als Gegner nennen den Verfasser Madan, den Vorsteher der Methodisten; und das Gepräge von den methodistischen Schriften wird man wirklich im ganzen System und in der ganzen Abhandlung antreffen: Raisonnement nach schiefer Bibelauslegung; Geschwätzigkeit ohne Ordnung; Selbstvertrauen auf seine Einsichten ohne Richtigkeit der Vorstellungen, und hohe Opinion von göttlicher Autorität, indem sich anderwärts die menschliche Schwäche im Urtheilen und im Stolz sehr sichtbar zeigt.

Ich kann hoffen, sagt er in der Vorrede zur neuen Ausgabe, welche so bald nach der erstern veranstaltet werden mußte, daß das Buch sein Glück durch die Kraft der innerlichen Wahrheit, die es enthält, durch die Wichtigkeit der bearbeiteten Gegenstände, durch die großen Endzwecke die es erreichen soll und durch seine Uebereinstimmung mit den göttlichen Ausspruchen, die er offenbar bey seinem Innhalt zum Grund legt, gemacht habe. (So wenig Erfahrung hat der V. daß er es als Folge der Wahrheit seines Buches ansieht, was eigentlich eine Folge der Sonderbarkeit, des Auffallenden, des Beleidigenden für einen Theil der Menschen, und des Befriedigenden für einen andern ist!)

ist!) — Doch wir müssen ihn selbst verfolgen, um zu sehen, wie er ein so sonderbares Lehrgebäude aufführt, und mit guten und schlechten, gültigen und verwerflichen Materialien ausschmückt.

Die Einleitung entdeckt seine Absicht, deren wir schon gedacht haben, ein Mittel vorzuschlagen, wodurch das schwächere Geschlecht gegen die Verführer, die die Unschuld verfolgen, dann rauben, dann verlassen, in Sicherheit gesetzt, nach seinem Fall zu Ehren gebracht und gegen manche Ausschweifungen verwahret, die Verführer aber vermindert würden. Dieß Mittel findet er in den ächten biblischen Begriffen und Vorschriften in Ansehung der Ehe und, wenn wir das Geheimniß vor der Zeit verrathen dürfen, in der Einführung der Polygamie, oder dem biblischen und göttlichen Gesetz, daß, so bald zwischen zwey Personen eine Vermischung erfolgt ist, beyde einander zur Ehe haben und behalten müssen.

Die letztere Behauptung, das πρωτον ψευδος und die Grundlage der ausschweifenden Irrthümer des Verfassers macht den Innhalt des ersten Kapitels aus, darinnen er von der Natur und dem Wesen des Ehestandes handelt. Er sucht es lediglich in der fleischlichen Vermischung, nicht nur so, wie mehrere andre Rechtslehrer und Kanonisten gethan haben, welche behaupten, daß die copula carnalis die vorzüglichste Absicht des Ehestandes und die eigentliche Vollziehung der Ehe (confirmatio) sey: sondern auch so weit, daß vor Gott zwey Personen, welche sich mit einander vermischen,

schon

ſchon als Eheleute angeſehen würden und hiernach ipſo facto, ohne anderweitige bürgerliche oder kirchliche Beſtätigung lebenslang unzertrennlich miteinander verbunden ſeyn. Hieher zieht er zuerſt die Stellen von der erſten Anordnung der Ehe 1 Moſ. 1, 28. 2, 24. (wo er das adhaerere ſehr phyſiſch und emphatiſch nimmt) und Matth. 19, 6. wo ihm das Wort συζευγεν wieder die copula carnalis iſt, (ohne daß er erwägt, wie bedenklich es ſey, von zwey unzüchtigen Perſonen, die einander ihre Körper überlaſſen, zu behaupten, daß Gott ſie zuſammengehängt habe.) Ein noch deutlicherer Beweiß für ſein Eheſyſtem kommt ihm 1 Cor. 6, 15. 16. vor: wer ſich mit einer Hure vermiſcht, ſey mit ihr ein Fleiſch d. i. in ehelicher Verbindung vergl. 1 Moſ. 2, 24. ohne daß eine Einſegnung nach göttlichen Geſetzen nöthig wäre. (Allein nach dem eignen richtigen Begriff, den der V. in der Folge vom Wort: Hure in der Bibel findet, kann dieſe Erklärung wohl nicht recht ſtatt finden. Denn iſt Hurerey einer Weibsperſon die umſchweifende Wolluſt, deren Befriedigung überall geſucht wird und die ſich jedem Preiß giebt, ſo hätte ja die Hure ſo viel Ehemänner, als ſie Liebhaber und Wollüſtlinge zuläßt: und ſo wäre die Polyandrie, die Madan gar nicht begünſtigt, eben ſo geſetzmäßig als die Polygynie: und wie, wenn κολλασθαι hier gebraucht wird, wie das Hebr. דבק 1 Moſ. 2, 24. genommen ſeyn ſoll, ſo hieße, der Hure anhangen ſo viel, als mit ihr in der Ehe leben? Aber die Begriffe vom Eheſtand zerſtören den Begriff

von

von Hurerey.) Neue Bestätigung findet er für seine Hypothese 2 Mos. 22, 15. 16. nach einer dem ganzen Zusammenhang widersprechenden Auslegung: Wenn jemand eine Weibsperson, die noch nicht versprochen ist, verführt und entehrt, so soll er sie heirathen: und obgleich ihr Vater sie ihm nicht geben will, so soll er die Morgengabe bezahlen. (Ganz gezwungen und nach der Hypothese gedreht! Er soll sie wider Willen des Vaters, unter welchem die Tochter, nicht viel besser als wie Sclavin stund, zur Ehe nehmen müssen? und sie den Vater wider Willen abkaufen? So sehr entzieht Moses die Kinder der väterlichen Gewalt nicht!) Hiemit ist die Stelle 5 Mos. 22, 28. 29. verwandt, auf welche M. sein Schloß sehr fest zu bauen glaubt. Es ist Mosis Ordnung, wenn jemand eine unverlobte Jungfer ergreift (ויתפשׂ, lay hold on her nach der Engl. Uebersetzung,) und entehrt, so daß man sie antrifft, so solle die schändende Mannsperson dem Vater 50 Seckel Silber geben und die Weibsperson solle seine Frau seyn, weil er sie entehrt hat, so daß er sich nie von ihr scheiden kann. (Man muß, um mit Madans Augen zu sehen, das ויתפשׂ in der größten Allgemeinheit nehmen: jemand, er mag verheyrathet seyn oder nicht: man muß vergessen, daß der Fall, wo die Geschwächte auf immer geheyrathet werden mußte, eine doppelte Bestimmung hat; angewendete Gewalt von Seiten der Mannsperson; und Ergreifung in flagranti; daß also, wo diese beyden Umstände wegfielen, das Gesetz nicht angewendet wer-

den

den kann; daß endlich, wie in dem Critical Review 1781. S. 85. wohl erinnert ist, die Worte wahrscheinlich übersetzt werden müssen: er soll den Vater 50 Seckel Silber geben, oder sie heirathen. Und gleichwohl ist dieß die Hauptstütze des Verf. zum Beweiß, daß auch eine verheirathete Mannsperson, die eine solche Gewalt gebrauchte, die Geschwächte heyrathen mußte, und also Polygamie befohlen und zur Pflicht (duty) gemacht würde.) Zuletzt beruft er sich auf mehrere Vorgänger der Moral, welche in der fleischlichen Vermischung das Wesen der Ehe setzten (nur in einem andern Verstande) und auf die Vortheile, wenn diese ächten biblischen Begriffe von der Ehe allgemein anerkannt würden und also jeder Verführer die Verführte zur Ehe behalten müßte. So bald die Gesetze dieß authorisirten, so bald würde der umschweifenden Unzucht, der Ermordung und Vernachläßigung der unehelichen Kinder Einhalt gethan. (Wir möchten schon an der sichern Wirkung zweifeln. Der lasterhafte Verführer wird so wenig von seinen Ausschweifungen durch die Nothwendigkeit alle Geschwächte zu heyrathen, abgeschreckt werden, daß er vielmehr für sein Serail immer neuen Zuwachs sucht. Ihm ist der Raub der Unschuld das größte Vergnügen, nicht bloß die Befriedigung des Wollusttriebs: die Geschändete ist ihm verächtlich: und die größere Sünde, die vorsetzliche Verhinderung der Befruchtung wird dadurch schwerlich verhindert. Vielleicht vergrößert: und wird nun die Geschwächte, wenn ihr Verführer kein Reicher ist, als Ehefrau

frau mehr Versorgung haben? Immer wäre es für die Weibsperson mehr Strafe, als für den Verführer: denn jene ist nun gebunden; dieser nach dem System Madans, nicht: jene muß ihrem Verführer allein treu bleiben; dieser kann neben ihr so viel Weiber haben, als es leichtsinnige oder schwache Mädgen giebt, die ihm nachgeben. — Und wenn die Geschwächte eine Blutverwandtin wäre, etwan die Halbschwester, oder Vaterschwester? Wäre hier es Pflicht, sie zur Ehe zu nehmen? — Endlich überhaupt brächte Polygamie mit Hurerey abgewogen wohl mehr Nachtheil fürs Ganze, mehr Unglück in die Familien, mehr Hindernisse bey der Fortpflanzung des Menschengeschlechts. So reißt man einen Schlangenkopf ab, aus welchen fünf andre aufwachsen.)

Was K. 2. über Hurerey und Unzucht und K. 3. über Ehebruch gesagt ist, hat viel wahrscheinliches. Hurerey ist ihm, wenn eine Weibsperson sich ohne Absicht auf eheliche Verbindung bloß aus Wollust oder ums Geld mehrern Mannspersonen überläßt. (Hier stimmen wir dem V. bey. Wir haben es oft, um der Folgen willen, beklagt, wenn Obrigkeiten und Pfarrer Geschwächte und Huren nicht unterscheiden wollen und beyde gleich stark bestrafen; vielleicht die Hure dulden und die Geschwächte noch mehr entehren. Moses hütet sich sorgfältig, die Nicht-Jungfrau eine Hure zu nennen: er hat für jene gemäßigte Ausdrücke und bey ihrer Vergehung für sie fast gar keine Strafe: gegen diese, die den unschuldigen Jüngling um Unschuld,

ſchuld, Brod und Geſundheit bringt, giebt er mit ſchärfere Geſetze. Gegen dieſe warnt Salomo ſehr ſichtbar; gegen dieſe Hurerey erklärt ſich Paulus und das Chriſtenthum. Dieſe verdient Abſcheu und jene Mitleiden. Aber daß unvorſichtige Lehrer, die den Namen von eifrigen Männern haben wollen, einer unglücklichen Geſchwächten alle Geſetze vom ſechſten Gebot an bis auf Offenb. Joh. 21, 15. mit allen Flüchen und entehrenden Benennungen vorſagen; daß ſie, die ſchwach genug war, ſich Einem zu überlaſſen, und nicht laſterhaft oder nicht weiſe genug, die Folgen eines wollüſtigen Augenblicks zu verhindern, als Laſterhafte behandelt, von der Familie ausgeſtoſſen, und der Schande, dem Mangel, der Verzweiflung Preiß gegeben wird, das iſt ſicher die ſtärkſte Einladung zum Kindermord.) Ehebruch iſt ihm, wenn eine Ehefrau mit einer andern Mannsperſon zu thun hat: und Ehebrecher, die Mannsperſon, die ſich mit einer Ehefrau verunreinigt, niemals aber ein Ehemann, welcher eine ledige entehrt. (Auch hier müſſen wir dem V. beyſtimmen, wenigſtens fürs A. T.)

Im vierten Kapitel: Von der Polygamie ſchwimmt der V. nun in ſeinem Element, und gehet darinnen weiter als ſeine Vorgänger, Lyſer und Beger, daß er ſie nicht nur für erlaubt, ſondern auch zuweilen für Pflicht hält. Moſes Geſetz, deſſen Autorität ſo göttlich iſt, duldet und genehmigt nicht blos die Vielweiberey, ſondern befiehlt ſie auch bey der Leviratsehe ungezweifelt 5 Moſ. 25, aber auch, nach des V. Erklärung in den ſchon berührten

ähnten Stellen 2 Mos. 20 und 5 Mos. 22. Immer nur Mosis Gesetz; aber was geht das Christen an? Diesen Einwurf hat der V. gefühlt, und, — man sehe, wie ein Irrthum den andern zeuge! — dadurch gehoben, daß er die fortdauernde Verbindlichkeit dieser Gesetze mit allem Ernste vertheidigt, theils weil Gott, der Gesetzgeber, nicht ein Mensch sey, den etwas gereue, Mal. 3, 10. theils weil Jesus und seine Apostel dieß Gesetz (wegen der Ehe) nicht aufgehoben haben: Jener bestrafe nie seine Zeitgenossen wegen der Vielweiberey: diese seyn wenigstens nicht dagegen. Wir dächten, daß die deutlichen Erklärungen Pauli über die völlige Ungültigkeit des mosaischen Gesetzes im N. T. deutlich und allgemein genug sind und sehen keinen Grund ein, warum gerade die Ehegesetze, selbst Levit. 18 und 20 mit inbegriffen, eine Ausnahme machen sollen, die, wenn man ihnen Gültigkeit vindiciren will, als erweißliche Naturgesetze müßten betrachtet werden.) — Wenn die Belehrungen Jesu Matth. 5 und 19. die Monogamie zu befehlen scheinen, so ists, wie M. meint, ganz deutlich, daß sie nur Ehescheidungen nicht aber Polygamie verbieten: und wenn Paulus 1 Cor. 7, 24. dagegen spricht, so sollte man den Unterschied zwischen την εαυτου γυναικα und τον ιδιον ανδρα wohl bemerken: der ανηρ ιδιος sey allezeit nur Einer, den müsse die Frau behalten, wenn sie nicht ein Kapitalverbrechen begehen wolle: aber das γυνη werde nicht ιδια genannt, zum Beweiß, daß der Mann mehrere haben dürfe, nur müsse er sie behalten, ohne sich von ihr scheiden zu

V.

D. Martin Luthers bisher ungedruckte Briefe. Zweyter Band, welcher lateinische Briefe und Urkunden vom J. 1512 bis 1535 und einige deutsche Briefe und Nachrichten in sich fasset. 384 S. Dritter und letzter Band, welcher Briefe aus dem Zeitraum von 1536 bis 1540, eine Nachlese u. a. in sich fasset. Mitgetheilt von Gottfried Schütze. Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung. 370 S. 8. 1781.

Dieß sind nun die Briefe aus der frühern und reichern Periode des thätigen und unsterblichen Luthers, ganz im Gepräge seines heitern und freyen Geistes, die, wenn sie auch selten neue Aufklärungen in der Geschichte der damaligen Zeiten ertheilen, doch allemal schätzbare Beyträge zur Bestimmung seines Charakters, zur Kenntniß seiner Zeitgenossen und Streitigkeiten, zur Geschichte seiner Meinungen über verschiedene Dogmen und Ceremonien sind. Um nur einiges anzuführen, bemerken wir, daß Luther über die Nothwendigkeit der guten Werke (III. S. 95) fast eben die Bestimmungen giebt, die wir in der Form. Conc. finden; daß er die bedingte Taufe in einem Briefe an W. Link (III. 371.) verwirft; die Seligkeit ungetaufter Kinder zwar nicht bezweifeln, aber doch auch nicht öffentlich gelehrt haben will (an Lauterbach III. 8.)

III. 8.) die Privatcommunion nicht begünstigt (II. 308. III. 117); daß er die Polygamie nicht schriftwidrig findet, aber wegen des Aergernisses auch nicht dazu rathen will (an Kanzl. Brük II. 52) und dem Melanchthon, welcher sich wegen der Bigamie des Landgr. Philipp sehr bekümmerte, deswegen Trost ertheilt (III. 137.) u. a. m. Allein mit so viel wahrer Zufriedenheit wir diese Sammlungen aufnehmen, so wenig können wir die Selbstzufriedenheit tadellos und gegründet finden, welche der H. Herausgeber in den Vorreden blicken läßt, oder so unbillig seyn, ihm ein größeres Lob zu ertheilen, als wir bereits bey der Anzeige des Ersten Bandes in unserer Bibl. (B. I. S. 631) gethan haben. Wir merken wohl, daß, so sehr er den Unwillen darüber verbirgt, er von uns mehr Lobreden erwartet habe, die ihm vielleicht von andern willfährigen Censoren über die Maaßen sind ertheilt worden, und daß er besonders in der Vorrede zum letzten Bande sich gegen unsern nur allzugegründeten Tadel seiner Nachläßigkeiten mit der Kürze der Zeit und mit seiner Gewissenhaftigkeit und Treue entschuldigen will. Allein unsre Leser werden größtentheils wie wir denken und behaupten, daß Arbeiten und Bücher, welche das Publikum allezeit dankbar annimmt, nicht übereilt zu werden brauchen, denn die Leser werden durch den Verzug desto begieriger und dankbarer, wenn sie statt roher Arbeit ausgefeilte bekommen: und die Ehrlichkeit eines Editors muß entweder Aberglaube oder Gemächlichkeit seyn oder die Achtung fürs Publikum

hintansetzen, wenn er seinen Fündling so gewissenhaft hinstellt, daß er auch nicht einmal den gröbsten Koth von ihm abwischen will. Und will er ja dieß als einen Beweis seiner Ehrlichkeit ansehen, daß er ne jota quidem ändert, so soll er doch ja nicht von Mühe reden (vergl. die Vorr. zum zweyten Band), welche ihm eine solche Arbeit gekostet hat. Denn das Abschreiben abkopirter Briefe muß kein gelehrter Mann für eine Mühe ausgeben, wenn es ihm nur Anstrengung der Finger und Augen, aber nicht des Geistes durch Nachdenken, Untersuchung und Forschen kostet. Wie sehr Hr. Sch. dieß letztere um der Gewissenhaftigkeit willen gespart habe, haben wir schon bewiesen — und wollen es nun zum Beweis, daß wir zwar wahrheitsliebend, aber nicht unbillig sind, noch mehr beweisen, so weit unser curta supellex, auf den uns das Pferd des altonaer Postreuters zu Gunsten des Hrn. Schütze verweiset, reichen wird, und unbekümmert um den Werth oder Unwerth, den, nach der Anzeige dieses hochberühmten Gauls, die danz. Theologen unsrer Bibliothek beylegen mögen.

Beyde Theile enthalten bey 440 ungedruckte Briefe und Urkunden (d. h. Reden, Vorreden, Bedenken, akademische Zeugnisse u. dgl.) von denen aber fast der sechste Theil schon gedruckt seyn mag. Eine beträchtliche Anzahl, auch in bessern Abdrücken, steht schon in den bekanntern Sammlungen der Briefe Luthers, oder andern Büchern, welche wir dem Hrn. Schütze schon beym I. B. genennt haben. Man sehe Auriſaber T. I. f. 322.

T. II.

T. II. f. 49. 278. 288 b. 392. Vergl. Sch. II. 76, 39. 371. 64. 91 (191). Buddeus S. 75. 139. 153. 178. 201. 198. 204. 123. 285. welche Briefe alle Schütze II. 30. 148. 151. 153. 161. 164. 188. III. 167. 217. wieder abdrucken läßt: Cöleſtin P. III. p. 69. wo das ganze weitläuftige bekannte Sendſchreiben Luthers an Wenceſl. Link von Dollmetſchen in der lateiniſchen Ueberſetzung ſteht, die hier S. 167–186. füllt: die unſchuldigen Nachrichten, die im J. 1721. S. 717. den Br. an Hausmann II. S. 111. im J. 1719. S. 574. den Brief an Mart. Crotſch. S. 232. im J. 1726. S. 891. den Br. an Ger. Xanthis S. 262. im J. 1722. S. 187. den Br. an Lauterbach III. 117. im J. 1726. an Ger. Hecker II. 101. im J. 1728. S. 501. an Ger. Otto III. 193. liefern; das literariſche Wochenblatt, wo im zweyten Band S. 371. 369. 301. 305. 300. 308. 314. 310. die nämlichen Briefe ſtehen, die wir hier II. 102. 113. 154. 275. 297. 301. III. 130. 242. zum erſtenmal zu leſen glauben; Strobels Miſcellaneen I. B. 166. und III. B. S. 83. 84. 86. 88. 85. 89. 90. Vergl. mit Hrn. Schütze III. 1. II. 121. 127. 186. 190. 224. 229. III. 219. Schelhorns Ergötzlichkeiten I. B. S. 304. 625. 297. II. B. S. 42. Vergl. Schütze III. 127. 195. 236. 34. Dieß ſind nun ſchon zwey und vierzig Briefe Luthers, welche in ſehr bekannten Sammlungen bereits gedruckt ſind: ohne diejenigen zu rechnen, die in kleinern oder ſeltnern Pieces hin und wieder zerſtreut angetroffen werden. Z. E. die acht älteſten Briefe dieſer Sammlung von J. 1517 fg. an

Christoph Scheurl hat schon Chr. Gottl. Schwarz, der berühmte altdorfische Humanist, in einem eigenen Progr. 1741. abdrucken lassen: der Br. an Brießmann II, 63. findet sich in Lilienthals erläuterten Preusen I. Th. S. 248. der Br. an Mel. nebst Luthers Testament, wovon das Original höchstwahrscheinlich deutsch ist, in J. S. Keils merkwürdigen Lebensumständen Luthers III. Th. S. 96. der Br. an Jac. Probst (Praepositus) in Dav. Meyers Ref. Gesch. von Hannover S. 103. u. a. m. denn wir wollen unsern dürftigen Vorrath nicht ganz ausleeren und damit den Hrn. Herausgeber bereichern.

Außer diesen Bemerkungen möchte es den Lesern dieser Briefe auch nicht unangenehm seyn, wenn wir noch einige andre Erinnerungen dabey machen. Das Versehen, daß Ein Brief zweymal in diese Sammlungen aufgenommen worden, finden wir Dreymal begangen. Der Br. an W. Link vom J. 1530 S. 165. steht wieder unter dem J. 1531, S. 233. Ein andrer S. 91. incerto vom J. 1528. ist nicht nur beym Aurifaber II, 392. sondern auch hier im J. 1530 (wo er nicht hingehört,) an Casp. Aquila wiederholt: der Br. angeblich an G. Funck vom J. 1532. S. 260. kommt nochmals, richtiger an G. Held, beym J. 1533 S. 282 vor. — Zuweilen müssen auch die Jahre, unter denen die Briefe stehen, verbessert werden. Wie Herr Sch. sogleich die erste Urkunde, eine Promotionsrede Luthers, die Aurifaber ins J. 1538. setzt, zum J. 1512 rechnen könne, ist uns unbegreiflich. Denn woher soll

es

es erweislich seyn, daß Luther als Doctorand diese Rede gehalten, da bekannt ist, daß die Promotores ordentlich bey solchen Feyerlichkeiten reden? und wie kann Luther im J. 1512 des Erasmus, Sadoletus, Longolius, als berühmte Männer, ja sogar schon des Antichrists gedacht haben? — Der Br. an Hausmann II. 39. gehört offenbar ins J. 1522. weil darinnen der neuen Propheten und des Anfangs der Carlstadtischen Unruhen gedacht wird, wovon man im Febr. 1521. nichts wußte. — Bey einem andern Br. an eben denselben vom J. 1522 S. 43. hätte das mindeste Nachdenken schon den Irrthum der Jahrzahl entdecken und verbessern können. Denn im J. 1522 hatte Luther seine Ketha, deren er im Br. gedenkt, nicht geheyrathet, dachte noch nicht an die Uebersetzung der Propheten: Sein Habakuk erschien 1526, und in dieses Jahr sollte der Br. translocirt seyn. — Da Luther 1512 Doctor geworden, so kann der Br. an Just. Jonas S. 277, wo er von der Feyer seines drey und dreyßigsten Doctorats redet, nicht ins J. 1532 gehören. — Den Br. an Amsdorf S. 118. würden wir um ein Jahr zurücke setzen: denn 1528. war Luther mit der Visitation beschäfftiget. — Die Unrichtigkeiten in den Angaben der Monatstage sind ganz unzählig: und eben so fänden wir in den Namen der Personen viel zu bessern. Z. E. II. 64. Georg Raudt, nicht Randt, S. 126. G. Wicelius, nicht Westler, S. 81. Xanthis, nicht Xanthri, u. a. m.

Da endlich wo Hr. Sch. selbst gearbeitet hat, in den jedem Brief vorangesetzten Summarien macht er uns öftens an sich selbst irre. Sogleich S. 13. sagt er: Luther übersendt dem Scheurl seine unter dem Titel der thematum oder positionum ans Licht gestellte Gegenschrift. Im Briefe steht es deutlich: sunt haec — paradoxa *Caroloſtadii* noſtri. — S. 48. erinnert er bey einem Br. an Joh. Hesse; Luther schenkt zuvörderst der lateinischen Paraphrase des berühmten lateinischen Dichters Joh. Hesse seinen Beyfall. Eobanus heißt der Dichter, nicht Johann. S. 54. soll Luther (an Jac. Strauß) sein Bedenken über unbillige Auflagen ertheilen; aber er redet im ganzen Brief vom Wucher und Zinsen, wogegen Strauß heftig geschrieben hatte. S. 71. an Val. Krautwald heißt es in der Summarie: ein unwichtiger Schriftsteller hatte Luthern eine schlechtgerathene Schrift über die Lehre vom h. Abendmahl zugesandt. Krautwald war doch in den damaligen Zeiten kein ganz unwichtiger Mann: und Luther zeigt sich in diesem Brief an ihn in seiner Schwäche, die allemal sichtbar wird, wo er auf die Materie vom Abendmahl und seine Gegner darinnen kommt. — S. 109. Agrikola war in Religionsstreitigkeiten verwickelt. Nicht doch! Diese brachen erst später mit Luthern aus. Seine Streitigkeit im J. 1529 betraf seine Sprüchwörter mit Herz. Ulrich von Würtenberg, wovon Schelh. Ergötzlichkeiten B. II. S. 298. nachzulesen. S. 321. in einem Br. an J. Agricola vom 7. Sept.

1534.

1534. ſagt Luther: (Ketha) iam quartum filiolum, *vt puto, parturit.* Nach der Summarie berichtet er ſeinem Freund, daß ihn ſeine nächſte Freundinn mit der Geburt eines jungen Sohnes erfreuet habe: damit hängt freylich die Summarie eines ſpätern Briefes von dieſem Jahre vom 17. Dec. S. 327 ziemlich übel zuſammen, daß er mit der Geburt einer dritten Tochter erfreut worden. Was werden die Leſer denken, wenn Luther im September mit einem Sohn, und im December eben dieſes Jahres mit einer Tochter erfreuet wird? — Zuweilen ſollten dunkle und myſtiſche Namen erklärt, und ſtatt der unbeſtimmten Ausdrücke beſtimmtere geſetzt ſeyn. — Wer der *Epiſcopus Bavariae*, und das *Bethaven* ſey, (S. 32) wer der *Syrus* und *Davus* (S. 67), wer die zwey Feinde der Wahrheit ſind, von denen der Br. an J. Wigand S. 245. redet, hätte doch, um der Leſer willen, einige genauere Anzeige verdient. — Falſch iſt es, wenn die Summarie S. 351. ſagt: Luther beſorgt, daß Mel. in Halle einen neuen bittern Feind gefunden habe. Denn der diſcipulus Hallenſis, wie er im Br. heißt, iſt kein andrer, als der Erzbiſchof von Mainz, Albert, dem, wie eben dieſer Br. meldet, Melanchthon ſeinen Commentar über den Brief an die Römer dedicirt hatte.

Weil der Hr. Sch. einmal ins Abſchreiben gekommen und viele Bogen haben wollte, die ihm die erſchöpften wolfiſchen Sammlungen nicht liefern ließen, ſo hat er noch – ich weiß nicht warum – ein Verzeichniß der Autographorum Lutheri, die

der Bischof Harboe besessen, mit abdrucken lassen. Das Register ist gut: aber auch hier sind nicht einmal die Fehler der Namen verbessert, die wir beym ersten Theil gezeigt haben. Ist das Stolz oder Nachläßigkeit? —

Es ist Zeit, nichts weiter von diesen Sammlungen zu erinnern. Für Kenner ists schon genug, um sie zu beleyden, was der Herausgeber geleistet hat: und dem Herausgeber wird leicht zu viel seyn. Sein Freund und Vertheidiger im altonaer Postreiter, der uns, oder vielmehr dem würdigen Hrn. Pastor Strobel, den er durchaus für seinen Recensenten halten will — wie leicht stolpert ein solcher Reuter? — zuruft; Tecum habita et novis, quam sit tibi curta supellex, hat es mit Hrn. Schütze nicht sehr gut gemeint, denn wenn unsre dürftigen Kenntnisse ihm schon viel offenbare Fehler haben zeigen können: wie viel wird ihm nicht erst ein Kenner zu entdecken im Stande seyn? — und dieß erst Hrn. Strobel zuzurufen! Wir hoffen, daß seine Ausgabe der Briefe Luthers, welche er veranstaltet, es beweisen werde, wie sehr er diesem Geschäffte gewachsen gewesen und die Findlinge von ihrem ersten Koth gereinigt, die er dem Publikum übergeben wird.

VI.

Andere theologiſche Schriften.

1) *Annali Ebreo - tipografici di Sabioneta*, dotto Veſpaſiano Gonzaga, diſteſi, ed illuſtrati dal Dottore *Giambernardo De - Roſſi*. Parma, 1780. 4 maj. (32 S.) Auf eben die Art, mit eben der Genauigkeit und Strenge in Unterſuchungen, und mit eben der Sorgfalt, vollſtändig und unterhaltend zu ſchreiben, mit welcher Herr de Roſſi einſt die hebräiſchen Produkte der Druckerey zu Ferrara beſchrieb, (ſ. theol. Bibl. 1. B. S. 476) *) übergiebt er hier dem italieniſchen Publikum in ſeiner Mutterſprache die

*) Herr Prof. Hufnagel hat dieſe Schrift in Erlangen nachdrucken laſſen, und mit einem Brief des Herrn de Roſſi vermehrt, darinnen er unter andern auch auf unſre Bedenklichkeiten und Zweifel, obſchon im 14. Jahrhundert zu Ferrara gedruckt worden? ſich einläßt und ſolche zu heben ſucht. Er beweiſet es, was wir in Zweifel zogen, daß בבאב in den älteſten Zeiten der Typographie auch vom Druck gebraucht werde: aber den andern Einwurf, daß die ferrariſche Druckerey ſo bald wieder ſollte eingegangen ſeyn, halten wir noch für erheblich; er ſcheint unſere Meinung aus Mangel an Kenntniß der deutſchen Sprache nicht recht gefaßt zu haben. Dieſer Nachdruck hat noch durch eine eigne gelehrte Anmerkung des Hrn. Hufnagels über 1 B. Moſ. 4, 8. wegen der Aechtheit des Beyſatzes ויאמר קין אל הבל einen Vorzug erhalten.

hintansetzen, wenn er seinen Fündling so gewissenhaft hinstellt, daß er auch nicht einmal den gröbsten Koth von ihm abwischen will. Und will er ja dieß als einen Beweis seiner Ehrlichkeit ansehen, daß er ne jota quidem ändert, so soll er doch ja nicht von Mühe reden (vergl. die Vorr. zum zweyten Band), welche ihm eine solche Arbeit gekostet hat. Denn das Abschreiben abkopirter Briefe muß kein gelehrter Mann für eine Mühe ausgeben, wenn es ihm nur Anstrengung der Finger und Augen, aber nicht des Geistes durch Nachdenken, Untersuchung und Forschen kostet. Wie sehr Hr. Sch. dieß letztere um der Gewissenhaftigkeit willen gespart habe, haben wir schon bewiesen — und wollen es nun zum Beweis, daß wir zwar wahrheitsliebend, aber nicht unbillig sind, noch mehr beweisen, so weit unser curta supellex, auß den uns das Pferd des altonaer Postreuters zu Gunsten des Hrn. Schütze verweiset, reichen wird, und unbekümmert um den Werth oder Unwerth, den, nach der Anzeige dieses hochberühmten Gauls, die danz. Theologen unster Bibliothek beylegen mögen.

Beyde Theile enthalten bey 440 ungedruckte Briefe und Urkunden (d. h. Reden, Vorreden, Bedenken, akademische Zeugnisse u. dgl.) von denen aber fast der sechste Theil schon gedruckt seyn mag. Eine beträchtliche Anzahl, auch in bessern Abdrücken, steht schon in den bekanntern Sammlungen der Briefe Luthers, oder andern Büchern, welche wir dem Hrn. Schütze schon beym I. B. genennt haben. Man sehe Antisaber T. I. f. 322.

T. II.

T. II. f. 49. 278. 288 b. 392. Vergl. Sch. II. 76, 39. 371. 64. 91 (191). Buddeus S. 75. 139. 153. 178. 201. 198. 204. 123. 285. welche Briefe alle Schütze II. 30. 148. 151. 153. 161. 164. 188. III. 167. 217. wieder abdrucken läßt: Cöleſtin P. III. p. 69. wo das ganze weitläuftige bekannte Sendſchreiben Luthers an Wencesl. Link von Dollmetſchen in der lateiniſchen Ueberſetzung ſteht, die hier S. 167-186. füllt: die unſchuldigen Nachrichten, die im J. 1721. S. 717. den Br. an Hausmann II. S. 111. im J. 1719. S. 574. den Brief an Mart. Crotſch S. 232. im J. 1726. S. 891. den Br. an Ger. Lanthis S. 262. im J. 1722. S. 187. den Br. an Lauterbach III. 117. im J. 1726. an Ger. Hecker II. 101. im J. 1728. S. 501. an Ger. Otto III. 193. liefern; das literariſche Wochenblatt, wo im zweyten Band S. 371. 369. 301. 305. 300. 308. 314. 310. die nämlichen Briefe ſtehen, die wir hier II. 102. 113. 154. 275. 297. 301. III. 130. 242. zum erſtenmal zu leſen glauben; Strobels Miſcellaneen I. B. 166. und III. B. S. 83. 84. 86. 88. 85. 89. 90. Vergl. mit Hrn. Schütze III. 1. II. 121. 127. 186. 190. 224. 229. III. 219. Schelhorns Ergötzlichkeiten I. B. S. 304. 625. 297. II. B. S. 42. Vergl. Schütze III. 127. 195. 236. 34. Dieß ſind nun ſchon zwey und vierzig Briefe Luthers, welche in ſehr bekannten Sammlungen, bereits gedruckt ſind: ohne diejenigen zu rechnen, die in kleinern oder ſeltnern Piecen hin und wieder zerſtreut angetroffen werden. Z. E. die acht älteſten Briefe dieſer Sammlung von J. 1517 fg. an

Da endlich, wo Hr. Sch. selbst gearbeitet hat, in den jedem Brief vorangesetzten Summarien macht er uns öfters an sich selbst irre. Sogleich S. 13. sagt er: Luther übersendt dem Scheurl seine unter dem Titel der thematum oder positionum ans Licht gestellte Gegenschrift. Im Briefe steht es deutlich: sunt haec — paradoxa *Carolostadii* nostri. — S. 48. erinnert er bey einem Br. an Joh. Hesse; Luther schenkt zuvörderst der lateinischen Paraphrase des berühmten lateinischen Dichters Joh. Hesse seinen Beyfall. Eobanus heißt der Dichter, nicht Johann. S. 54. soll Luther (an Jac. Strauß) sein Bedenken über unbillige Auflagen ertheilen; aber er redet im ganzen Brief vom Wucher und Zinsen, wogegen Strauß heftig geschrieben hatte. S. 71. an Val. Krautwald heißt es in der Summarie: ein unwichtiger Schriftsteller hatte Luthero eine schlechtgerathene Schrift über die Lehre vom h. Abendmahl zugesandt. Krautwald war doch in den damaligen Zeiten kein ganz unwichtiger Mann: und Luther zeigt sich in diesem Brief an ihn in seiner Schwäche, die allemal sichtbar wird, wo er auf die Materie vom Abendmahl und seine Gegner darinnen kommt. — S. 109. Agrikola war in Religionsstreitigkeiten verwickelt. Nicht doch! Diese brachen erst später mit Luthern aus. Seine Streitigkeit im J. 1529 betraf seine Sprüchwörter, mit Herz. Ulrich von Würtenberg, wovon Schelh. Ergötzlichkeiten B. II. S. 298. nachzulesen. S. 321. in einem Br. an J. Agricola vom 7. Sept.

1534.

1534. sagt Luther: (Ketha) iam quartum filiolum, *vt puto, parturit.* Nach der Summarie berichtet er seinem Freund, daß ihn seine nächste Freundinn mit der Geburt eines jungen Sohnes erfreuet habe: damit hängt freylich die Summarie eines spätern Briefes von diesem Jahre vom 17. Dec. S. 327 ziemlich übel zusammen, daß er mit der Geburt einer dritten Tochter erfreut worden. Was werden die Leser denken, wenn Luther im September mit einem Sohn, und im December eben dieses Jahres mit einer Tochter erfreuet wird? — Zuweilen sollten dunkle und mystische Namen erklärt, und statt der unbestimmten Ausdrücke bestimmtere gesetzt seyn. — Wer der *Episcopus Bavariae*, und das *Bethaven* sey, (S. 32) wer der *Syrus* und *Davus* (S. 67), wer die zwey Feinde der Wahrheit sind, von denen der Br. an J. Menius S. 245. redet, hätte doch, um der Leser willen, einige genauere Anzeige verdient. — Falsch ist es, wenn die Summarie S. 351. sagt: Luther besorgt, daß Mel. in Halle einen neuen bittern Feind gefunden habe. Denn der discipulus Hallensis, wie er im Br. heißt, ist kein andrer, als der Erzbischof von Mainz, Albert, dem, wie eben dieser Br. meldet, Melanchthon seinen Commentar über den Brief an die Römer dedicirt hatte.

Weil der Hr. Sch. einmal ins Abschreiben gekommen und viele Bogen haben wollte, die ihm die erschöpften wolfischen Sammlungen nicht liefern ließen, so hat er noch – ich weiß nicht warum – ein Verzeichniß der Autographorum Lutheri, die

der Bischof Harboe beſeſſen, mit abdrucken laſſen. Das Regiſter iſt gut: aber auch hier ſind nicht einmal die Fehler der Namen verbeſſert, die wir beym erſten Theil gezeigt haben. Iſt das Stolz oder Nachläßigkeit? —

Es iſt Zeit, nichts weiter von dieſen Sammlungen zu erinnern. Für Kenner iſts ſchon genug, um ſie zu belehren, was der Herausgeber geleiſtet hat: und dem Herausgeber wird leicht zu viel ſeyn. Sein Freund und Vertheidiger im altonaer Poſtreuter, der uns, oder vielmehr dem würdigen Hrn. Paſtor Strobel, den er durchaus für ſeinen Recenſenten halten will — wie leicht ſtolpert ein ſolcher Reuter? — zuruft: Tecum habita et noris, quam ſit tibi curta ſupellex, hat es mit Hrn. Schütze nicht ſehr gut gemeint, denn wenn unſre dürftigen Kenntniſſe ihm ſchon viel offenbare Fehler haben zeigen können: wie viel wird ihm nicht erſt ein Kenner zu entdecken im Stande ſeyn? — und dieß erſt Hrn. Strobel zuzurufen! Wir hoffen, daß ſeine Ausgabe der Briefe Luthers, welche er veranſtaltet, es beweiſen werde, wie ſehr er dieſem Geſchäffte gewachſen geweſen und die Findlinge von ihrem erſten Koth gereinigt, die er dem Publikum übergeben wird.

VI.

Andere theologiſche Schriften.

1) *Annali Ebreo - tipografici di Sabionetta*, dotto Veſpaſiano Gonzaga, diſteſi, ed illuſtrati dal Dottore *Giambernardo De - Roſſi*. Parma, 1780. 4 maj. (32 S.) Auf eben die Art, mit eben der Genauigkeit und Strenge in Unterſuchungen, und mit eben der Sorgfalt, vollſtändig und unterhaltend zu ſchreiben, mit welcher Herr de Roſſi einſt die hebräiſchen Produkte der Druckerey zu Ferrara beſchrieb, (ſ. theol. Bibl. 1. B. S. 476) *) übergiebt er hier dem italieniſchen Publikum in ſeiner Mutterſprache die

*) Herr Prof. Hufnagel hat dieſe Schrift in Erlangen nachdrucken laſſen, und mit einem Brief des Herrn de Roſſi vermehrt, darinnen er unter andern auch auf unſre Bedenklichkeiten und Zweifel, obſchon im 14. Jahrhundert zu Ferrara gedruckt worden? ſich einläßt und ſolche zu heben ſucht. Er beweiſet es, was wir im Zweifel zogen, daß בבאב in den älteſten Zeiten der Typographie auch vom Druck gebraucht werde: aber den andern Einwurf, daß die ferrariſche Druckerey ſo bald wieder ſollte eingegangen ſeyn, halten wir noch für erheblich; er ſcheint unſere Meinung aus Mangel an Kenntniß der deutſchen Sprache nicht recht gefaßt zu haben. Dieſer Nachdruck hat noch durch eine eigne gelehrte Anmerkung des Hrn. Hufnagels über 1 B. Moſ. 4, 8. wegen der Aechtheit des Beyſatzes נִצְּבָה einen Vorzug erhalten.

die Beſchreibung der zu Sabbioneta gedruckten hebräiſchen und rabbiniſchen Bücher, die ſelten, unbekannt, und von andern großentheils dürftig angezeigt ſind. Die Druckerey, deren Geſchichte er in einem ſeinen Annalen vorgeſetzten Brief an den P. Affo, Unterbibliothekar zu Parma, erzählt, fieng im J. 1551. unter der Regierung des berühmten Fürſten Veſpaſian Gonzaga an, und dauerte (wenn es anders mit den hiſtoriſchen Angaben des Druckjahrs einiger Bücher ſeine Richtigkeit hat, woran ſich jedoch zweifeln läßt) bis 1590. Tobias Foa, einer der reichſten Juden zu Sabbioneta, dem ſie in ihren Ausgaben den Namen Hakazin, oder Hanadib, Fürſt oder Herr beylegen, ließ die Druckerey in ſeinem Hauſe errichten: aber er war doch weder der einzige noch der erſte Beförderer dieſer Anſtalt. Die Errichtung derſelben eignet Herr de Roſſi dem Joſeph ben Jacob Tedeſco von Padua zu, der von Aaron Thadib von Peſaro, von Foa und andern, die eine Societät formirten, Unterſtützung erhielt. Wenigſtens lieſet man auf dem Titel des erſten hier gedruckten Buches, das wir hernach anzeigen wollen, daß es im Hauſe des Foa mit Hülfe der Societät gedruckt worden. Tedeſco von Padova war Direktor, Correktor und Herausgeber: unter ſeinen Gehülfen findet man vornehmlich einen Jakob, ben Naphtali Cohen von Gazolo, und zwey Chriſten aus der Schweiz, Gaſpar Griffi und Rudolph aus Zürich, welcher lateiniſch, griechiſch und hebräiſch verſtund und von Venedig verſchrieben war.

war. Von ihnen wurde ohngefähr den 15. May der Anfang des Drucks gemacht. Noch in diesem Jahr ließ man den berühmten Cornelius Adelkind von Venedig kommen, einen der besten und schönsten hebräischen Buchdrucker, der in den Jahren 1553 u. fg. die Druckerey zu Sabb. auf den höchsten Gipfel ihres Flores erhob, und die wichtigsten und weitläuftigsten Werke herausgab. An seine Stelle kam 1555 oder 1556 Vincentius Conti von Verona, der schon zuvor in seiner Vaterstadt viele auch lateinische und italienische Bücher gedruckt hatte. Der Tod des Joa, der vermuthlich 1559 erfolgte, unterbrach auf einige Zeit die Thätigkeit dieser Druckerey; Conti lieferte im J. 1567 wieder einige kleine Piecen: aber in der Folge findet man entweder nichts erhebliches oder auch nicht einmal etwas zuverläßiges von sabbionetischen Drucken, wie wir hernach sagen werden. Aus einem ungedruckten Briefe des Marani an den Herzog Vespasian Gonzaga vom 16. Oct. 1574 vermuthet der Verfasser sehr wahrscheinlich, daß den Juden ihre Druckereyen niedergelegt worden, weil sie die Verwegenheit hatten, Bücher zu ediren, in denen Christus seine Religion und die katholischen Fürsten mit äußerster Frechheit gelästert worden. (Da Wolfs Nachricht von dem zu Sabb. gedruckten Brief des R. Peripoth Duran so ungewiß ist, und Abarbenels uncastrirter Commentar über das fünfte Buch Mosis, der wirklich viele feindselige Stellen wider das Christenthum und die Fürsten, besonders den König von Spanien, enthält,

schon

schon 1551. im Druck erschienen ist, so müßte das Verbot wohl eine nähere und unbekannte Veranlassung gehabt haben: und wie war wohl ein Verbot nöthig, da die Druckerey schon einige Jahre vorher wie erloschen war? — Die hebräischen sehr niedlichen Typen kamen in der Folge nach Venedig, wo mit ihnen 1615 und 16 eine kleine Bibel, חמשה חומשי תורה von Sabbioneta, wie der Titel sagt, gedruckt ist. Schönheit des Drucks und des Papiers und der Umstand, daß fast alle zu Sabb. edirte Schriften Originalausgaben sind, erhöhen den Werth derselben, den ihnen schon ihre Seltenheit in hohem Grade giebt. Es sind in allen Ein und dreyßig Bücher, welche — wahr oder falsch als Drucke von Sabb. angegeben werden, wovon ein ziemlicher Theil selbst die Bücherſammlung des Herrn de Rossi ziert, und alle nach ihrer Beschaffenheit und Werth beschrieben werden. Wir wollen bey den wichtigern uns aufhalten, und von den unwichtigern nur die Titel hersetzen.

Die Erstgeburt der Druckerey in Sabb. war Js. Abarbenels Commentar über das fünfte Buch Mosis, unter dem Titel: Marcheved Hamischne, der im J. 311 (1551) in Folio erschien. Es ist die unverstümmelte Originalausgabe dieses Commentars, voll von anzüglichen Stellen wider die christliche Religion und Fürsten, und noch vollständiger und ächter als die venetianische Ausgabe von 1579, welche nach Clement die vorzüglichste seyn soll, auch noch seltner als diese, und die beyden folgenden von 1584 und 1604. Es sind einige hebräische

hebräische Gedichte von R. Joseph von Padua zum Lob des Werks angefügt. Das Zeichen des Foa, der Palmbaum mit zwey Löwen, hat das Symbol: der Gerechte wird blühen wie ein Palmbaum; und die drey Anfangsbuchstaben der Namen Tobia Foa Jehudi. 2) Von eben diesem Jahre 1551. ist R. Js. Ben Joseph Coben Commentar über das Buch Ruth rabbinisch gedruckt. Das Buch erklärt die Geheimnisse des Critiums aus dem Buch Ruth schön allegorisch, wie man es mit allen den Theilen der Bibel auch unter den Christen macht, deren Absicht und historischen Innhalt man unerheblich findet. 3) R. Isaak Arama Chasuth Kascha enthält nur 38 Blätter in kl. 4. oder 8. 1552. Wichtiger ist 4) Mosis Maimonides Moreh Nebochim. Fol. 1553. Buxtorf, der dieses nützliche Werk ins lateinische übersetzte, bediente sich dieser Ausgabe: aber er bemerkte auf der Nebenseite des Bl. 146. daß einige Zeilen fehlten, die er aus einem MS. ergänzte. Das Exemplar des Herrn de Rossi hat diese Zeilen. 5) Der talmudische Tr. Kidduschin. 6) Jac. Ben Ascher Arbah thurim, mit dem Commentar des Karo, unter dem Titel: Beth Joseph, in 4 Foliobänden. Zum J. 1554. gehören. 7) R. Isaak Ben Jak. von Fez Kompendium des Talmuds Alfesi genannt, mit Auslegungen. 3 B. Fol. (Wolf beschreibt das Buch T. II. Bibl. Hebr. genau, außer daß er auch von einer Ausgabe zu Konstantinopel 1494. redet, die gewiß nicht vorhanden ist, oder ins J. 1509. gesetzt wer-

den muß.) 8.) R. Meir Simane kol Haschemone Binjamin, ein grammatisches Büchlein nur von 4 Blättern mit rabbinischen Buchstaben, über die acht Conjugationen. 9.) Ebendesselben Schechita Ubdicha: eine Anweisung für Schächter. 10.) R. Jehuda Lerma, Lechem Juda, ein Commentar über die Pirke Aboth. 11.) R. Schemtob Ben Jsaak, Pardes Rimonim. 12.) R. Mose Alaskar Scheeloth und Theschuboth. 13.) R. Periporh Duran, sonst Efodäus, Jgereth al rebi kaavos decha oder Brief, der sich anfängt: Sey nicht, wie deine Väter, mit der Auslegung des R. Schemtobh. Eine berüchtigte und heftige Schrift wider das Christenthum, bey welcher sich de Rossi weitläuftig aufhält, zu beweisen, daß sie nicht, wie Wolf behauptete, zu Sabbioneta gedruckt sey. Obgleich in dem Exemplar des Hrn. V. die Anfangs und Schlußblätter hineingeschrieben sind, so trifft doch alles übrige mit der Beschreibung, welche Wolf B. Hebr. T. III. p. 950 fg. von einem Oppenheimerischen Exemplar giebt, so genau überein, daß er beyde Exemplare für einerley Ausgabe zu halten berechtigt ist. Dieß vorausgesetzt, läugnet er, daß Sabbioneta der Druckort sey, theils weil in dem Titel seines Exemplars kein Wort von einer Anzeige, wo oder wenn das Buch edirt sey, vorkommt; theils weil es unwahrscheinlich ist, daß bey einem Buch, das so sehr wider die Christen lautet und auf dessen Titel der Drucker sich nicht zu nennen gewagt hat, doch der

Druck-

der Vorrede nennt. 31.) R. Joseph B. Josua Chronik der Könige von Frankreich; die nach Wolfs Angabe 1554 zu Venedig erschienen seyn soll. Aber Wolf verwechselt das Jahr der Abfassung des Buchs mit dem Jahr des Druckes. Adelkind ließ zu Venedig und Sabbioneta drucken: und es läßt sich daher nichts zuverläßiges bestimmen.

So schätzbar dem Literator diese Untersuchungen sind, so sehr werden doch mehrere in unsern Wunsch einstimmen, daß Hr. de Rossi, der in seiner eignen Büchersammlung nun über 350 hebräische Handschriften zur Bibel und unzählige Ausgaben des A. T. hat, der für die biblische Kritik so viel verspricht und so viel leisten kann, durch solche literarische Excursionen sich nicht in der Vollendung und das Publikum nicht in der großen und gerechten Erwartung seines großen kritischen Werkes über das A. T. zurücke setzen möge. Wir wissen, daß er mehr als Kennicot — der lange genug für Deutschland die Exemplarien des zweyten Theils seiner Bibel, vielleicht aus Furcht, zurückgehalten und auch uns die Zeit zu lange gemacht hat — leisten wird. Warum sollten wir nicht wünschen, daß er alle seine Zeit auf ein Werk wenden möge, das man nur von ihm hoffen und erwarten darf, für dessen Güte seine bisherigen Arbeiten bürgen, und das seinem verdienten Ruhm ein bleibendes Denkmal stiften wird.

2. Versuch einer christlichen Anthropologie von Gerhard Julius Cowers, Königlichen Preußi-

gänzlich ausgabe ist, nachdem das Buch schon zuvor in Spanien und andern Orten im Manuscripto verbrannt worden. (woraus Nieelführer in Zusätzen zu Almeloovens Bibl. 157. und Schelhorn in Amoen. liter. T. IX. p. 685. verbessert werden müssen.) Der Grund von der Seltenheit dieser Piece liegt in der geringen Blätterzahl, in der Entlegenheit des Druckortes und im Innhalt selbst: der Grund von Wolfs Behauptung aber, daß sie zu Sabbioneta ans Licht gestellt worden, liegt vielleicht in der Vermischung mit dem N. 4. angeführtem Buch, welches einen Kommentar des Esodäus und des R. Schem Tobh über das More Nebochim enthält. 14.) Ein hebr. Psalter in 12. vom Jahr 1556. 15.) R. Jak. Levita Sepher minhagkim und 16.) Ebend Schecloth Teschuboth. (Das erstere setzt Wolf durch einen Irrthum ins J. 1576: und das letztere ist vielleicht mit dem vorigen einerley). 17.) Das wichtigste unter allen bleibt ausser Zweifel der im J. 1557 erschienene Pentateuch hebr. und chaldäisch, mit den fünf Megilloth und den Haphtharen: in 12. von welchem Hr. de R. ein Exemplar auf Pergament besitzt. Er ist im J. 317 (hebr. Rechnung) angefangen und 318 vollendet worden, hat nicht nur die Abtheilungen in Kapitel, sondern zählt auch wahrscheinlich zuerst, die Verse von fünf zu fünf. Wie den Titel sagt, wurde sie nach einem alten und correkten Manuscripte abgedruckt. Ein für die Kritik wichtiger Umstand! Er verräth doch nichts weiter als eine Ausgabe, die nicht nach den bisherigen geformt war. Aber

und Correktheit, wie man beyde Worte in den damaligen Zeiten bey Christen und Juden braucht, sind sehr unbestimmt. Doch liefert dieser Pentateuchus wirklich einige merkwürdige Lesarten. Z. E. 3 B. M. 26, 39. steht am Rande, daß statt איביכם andre Exemplare איביהם hätten. So 2 B. M. 35, 35. בכל steht, כל. Bey 4 B. M. 7, 5. wird bemerkt, daß für אל האהל andre lesen ללוים wie zwey Kennikottische und Eine de Rossische Handschrift. Die Namen Jehova und Elohim sind hier allezeit mit Daleth gedruckt: ganz jüdisch.) 18.) Is. Abarbenel Arbores Sedes nun. 19.) Raschi über den Pentateuchus. 20.) Machsor, nach teutschem Ritus. (Wolf giebt falsch das Druckjahr 1563 an.) — Ins Jahr 1558. gehören 21.) Liber hebr. Pentateuchus mit den Megilloth und Haphtharoth. Es ist die vorige N. 17. angeführte Ausgabe wiederhohlt, aber das chaldäische und der gröste Theil der Masoretischen Anmerkungen weggelassen. In der neuesten Ausgabe der biblioth. sacr. von Hr. Masch T. I. p. 72. fehlt die Anzeige des Druckorts und die Bemerkung, daß auch die Megilloth dabey sind. 22) Das hohe Lied mit dem Commentar des R. Abr. Tamach. 16. (Die erste Ausgabe des hohen Liedes ist von Bologna 1482 mit den Megilloth: die zweyte im Machsor, das 1486 zu Soncino und Casalmaggiore gedruckt ist.) 23.) Ein hebr. Psalter. Vermuthlich eine erdichtete Ausgabe. Von Jahr 1559. ist bloß die Mischnah mit den Auslegungen des Maimoni-

des und Bartenora bekannt. Bey dieser Gelegenheit gedenkt der Hr. V. einiger ältern Stücke der Mischnah, die er in seiner ersten Historie der hebräischen Drucke nicht kannte. Z. E. des Tr. Beràchot zu Socino 1484. Pirke aboth. 1485. T. Nidda 1489. Nach einer langen Pause erschienen 1567. 25.) Pirke R. Elieser, wovon in der Bibliothek des de R. auch eine Ausgabe von C. F. 1519 ist. 26.) R. Josua Leyta Halichoth Olam nebst dem Meri Hagemara. Auch hievon hat seine Büchersammlung eine Constantinopolitanische Edition vom Jahr 1510. Zwey folgende, die Wolf anführet, scheinen zweifelhaft. Im 27.) R. Ascher Ayda rhythm. 1589. scheinen höchstens die Zusätze der R. Meschullam besonders gedruckt zu seyn: und 28.) Des R. Arama oben N. 3. angeführte Schrift, die 1590 wiederhohlt seyn soll, ist vielleicht lediglich aus Verwechslung mit der vorigen entstanden. Hiezu kommen nun noch, ohne Anzeige des Druckjahres. 29.) Ein hebr. Pentateuchus ohne Punkte in Sedez (nicht 12. wie Wolf, le Long und Masch sagen). Adelkind ist der Drucker und lieferte ihn zwischen 1553 und 1555, früher als den vorhin N. 17. genannten, von welchem er sich auch hin und wieder unterscheidet. Z. E. 1 B. Mos. 4, 8. fehlt das Pisk. 3 Mos. 26, 39. hat er בעונתם im Text. 5 Mos. 32, 6. ein gemeines ר, wo der spätere בּ grösser setzt. 30.) R. Menachem Ben Berach, Beda laberech. Der Vermuthung nach gehört es ins J. 1567. weil sich Conti nach

der

der Vorrede nennt. 31.) R. Joseph B. Josua Chronik der Könige von Frankreich; die nach Wolfs Angabe 1554 zu Venedig erschienen seyn soll. Aber Wolf verwechselt das Jahr der Abfassung des Buchs mit dem Jahr des Druckes. Adelkind ließ zu Venedig und Sabbioneta drucken: und es läßt sich daher nichts zuverläßiges bestimmen.

So schätzbar dem Literator diese Untersuchungen sind, so sehr werden doch mehrere in unsern Wunsch einstimmen, daß Hr. de Rossi, der in seiner eignen Büchersammlung nun über 350 hebräische Handschriften zur Bibel und unzählige Ausgaben des A. T. hat, der für die biblische Kritik so viel verspricht und so viel leisten kann, durch solche literarische Excursionen sich nicht in der Vollendung und das Publikum nicht in der großen und gerechten Erwartung seines großen kritischen Werkes über das A. T. zurücke setzen möge. Wir wissen, daß er mehr als Kennicot — der lange genug für Deutschland die Exemplarien des zweyten Theils seiner Bibel, vielleicht aus Furcht, zurückgehalten und auch uns die Zeit zu lange gemacht hat — leisten wird. Warum sollten wir nicht wünschen, daß er alle seine Zeit auf ein Werk wenden möge, das man nur von ihm hoffen und erwarten darf, für dessen Güte seine bisherigen Arbeiten bürgen, und das seinem verdienten Ruhm ein bleibendes Denkmal stiften wird.

2. Versuch einer christlichen Anthropologie von Gerhard Julius Cowers, Königlichen Preußi-

schen Consistorialrath, Kircheninspector und Oberprediger in Esens. Berlin, bey August Mylius. 1781. Tiefsinnige Untersuchungen über die Natur und Kräfte der Seele, wie man etwa den Titel nach erwarten möchte, darf man hier nicht suchen. Es sind vielmehr gemeinfaßliche praktische Betrachtungen über die Fähigkeiten und Kräfte des Menschen, nicht blos forschenden Gelehrten, sondern auch jedem andern nachdenkenden Christen bestimmt. Der Hr. V. wollte sich vermuthlich dadurch den Weg bahnen, den Ungrund der gewöhnlichen Lehre vom moralischen Verderben zu erweisen, und sich zugleich gegen die Angriffe des Hrn. Pr. Jani zu vertheidigen. Eben dieß aber hat zugleich, wiewohl viele Bestreitungen nebst der Anzeige der besten Schriftsteller blos in den Anmerkungen vorkommen, manche Abschweifungen und Wiederholungen nöthig gemacht, auch der Ordnung im Vortrag geschadet, daß man es mit weniger Vergnügen lieset, als man es außerdem wegen der richtigen und gründlichen Bemerkungen und Aufschlüsse würde gethan haben. Der Hr. V. betrachtet erst vorläufig den Wohnplatz der Menschen, die Erde, und gehet dann im ersten Hauptstück zu allgemeinen Betrachtungen über den Menschen, dessen Vorzug vor den Thieren, dem Bau, der Ernährung und Hinfälligkeit seines Körpers, dessen Seele und deren Unsterblichkeit und Vereinigung mit dem Körper über. In dem zweyten werden hierauf die Seelenkräfte einzeln, als die Sinnlichkeit, Verstandesfähigkeit, das Gewissen,

die

die Begehrungs- und Verabscheuungskraft und die Freyheit nach der Angabe guter Psychologen vorgetragen und praktische Anwendungen angefüget. Das dritte Hauptstück handelt von der ursprünglichen Einrichtung des Menschen. Hier wird nach mehrern Vorgängern behauptet, daß die ältern Dogmatiker das Ebenbild Gottes bey dem ersten Menschen viel zu hoch angegeben, und sich darüber in richtige Schwierigkeiten verwickelt haben, so bald sie nun den Fall derselben bey ihrer angenommenen hohen Weisheit und Heiligkeit erklären wollten. Er räumt zwar den ersten Menschen Unschuld und Unbekanntschaft mit Sünde und Unrecht ein, gestehet ihnen auch den Vorzug zu, daß sie bereits als Erwachsene mit reifen Sinnen und allen Seelenkräften auf die Welt kamen, behauptet aber auch mit Recht, daß Weisheit und Tugend bey ihnen noch nicht vollkommen und befestigt war, daß sie erst durch Uebung ihre sinnlichen Begierden ordnen und lenken lernen, und sich nach und nach zur Vollkommenheit erheben sollten. Es erhelle ja aus der Mosaischen Beschreibung ihre wirkliche Unerfahrenheit, und ihr leicht erregter Hang zum Sinnlichen, so bald nur die Lust von außen einen reizenden Gegenstand bekam. Eben so sey der schwache Zustand, in welchem wir nun als Kinder gebohren werden, die allmählige Entwickelung der Kräfte, so wie des Leibes, als auch der Fähigkeiten der Seele, nebst der Liebe der Aeltern zu den Kindern, ein deutlicher Beweis der göttlichen Absicht, daß die erst schwachen und un-

vollkommenen Kräfte des Kindes durch sorgfältige Erziehung sollten zur Stärke und Vollkommenheit erhoben, und durch Lehre und Beyspiel gelenket und geordnet werden. Unsre anfängliche Unvollkommenheit im Verstand und Willen sey folglich an sich noch kein Beweis der gemeinen Theorie vom Verlohrnen Ebenbilde Gottes, sondern in den steten Absichten Gottes mit den Menschen, gegründet, und die angeführten Schriftstellen begünstigten selbige eben so wenig. IV. Hauptstück enthält die Betrachtung menschlicher Unart und Verderbniß, in vier Abschnitten. Die nächste Quelle ist die ohne Verstand herrschende Sinnlichkeit, die das Uebergewicht über die Kräfte der Seele bekommt. Das mögliche Verderben ist eine Folge der Schranken unsrer Natur, das wirkliche entsteht aus der Macht der Empfindung, die der Vernunft vordringt. Aber die Einrichtung der Natur ist darum nicht fehlerhaft. Wir haben die sinnlichen Empfindungen zu guten Zwecken, die Affekten sind Wohlthaten Gottes und werden nur durch unrichtige Leitung schädlich, und die anfängliche Unwissenheit kann kein Fehler genannt werden, wenn sie gleich in Betrachte höherer Vollkommenheiten ein Mangel ist. (Hier hätten noch die einzelnen Vermögen der Seele können angeführt, und ihre Entwickelung und Verirrung anschaulend gemacht werden.) Dieß wird dann weiter auf die drey Hauptlaster Wollust, Geldgeiz und Ehrgeiz angewendet, und gezeigt, daß die Triebe dazu ursprünglich gut seyn, aber nur eine falsche Richtung erlangt haben. Von den Seelengebrechen, die

durch die natürliche Zeugung auf die Kinder sollen fortgepflanzt werden, urtheilt er, daß sie theils nicht allgemein wären, theils nicht strafwürdig machen könnten. Die Geschichte desfalls bestätigt ihn in seiner Meinung. Die Sinnlichkeit eilte in Bestimmung des Willens dem Verstand vor, und nachher vergrößerte sich das Verderben, durch die vermehrten äußerlichen Reizungen der Sinne, durch vernachläßigten Unterricht und die Kraft verführerischer Beyspiele. So ist eine gewisse Schwäche, Hang, stärkerer Reiz der Sinnlichkeit, als ein Erbübel allgemein geworden. Endlich entwirft er noch eine Rettung der göttlichen Weisheit und Güte, die aber, viel zu kurz und zu unvollständig ist, als daß sie volle Ueberzeugung wirken könnte. In denen im V. Hauptstück durchgegangenen Schriftstellen findet er, wie leicht zu erachten, die Sätze seiner Gegner nicht, sondern seine eigenen. Wir übergehen sie; da uns keine neue Entwickelungen darinnen aufgestoßen sind. Man würde dem Hr. V. sehr unrecht thun, wenn man ihm Ableugnung des Erbübels Schuld gäbe, da er das Verderben der Menschen oft und deutlich anerkennet, ausdrücklich Erziehung, Unterricht und Gottes besondere Fürsorge und Offenbarung als unentbehrlich behauptet, und also blos in Ansehung der Art der Forterbung, die, wie uns dünkt, die Schrift nicht entscheidet, andrer Meinung ist.

3. Leipzig. Geneseos Cap. XXXXIX. Specimen II. novae versionis. M. *Christian. Elies. Genfal.* 1781. 4. 26 pagg. Aus dieser kleinen Schrift, die Hr. G. mit vieler Sorgfalt und Einsicht

ſicht geſchrieben hat, wollen wir einiges unſern Leſern mittheilen.

V. 3. Möchte er in der Anmerkung gern den Accenten zuwider überſetzen: *Ruben, primogenita mea, ta fortes vis* (ſenectutis meae) *et princeps poſteritatis meae* und mit dem folgenden verbinden. — Man weiß nur nicht, woher das ſenectutis meae kommen ſoll, vielleicht iuventutis meae. Beſſer dünkt uns es, da ראשית und יתר Synonyme von בכרי ſind: Ruben, mein Erſtgebohrner, du biſt meine Kraft und erſtes Kind, wie dieſer Ausdruck auch 5 B. M. 21, 17. und Pſ. 78, 51. vom Erſtgebohrnen gebraucht wird. Wie? wenn יתר ראשית vor בורחי zu ſetzen wäre: du biſt meine erſte Kraft und Stärke, mein erſtes Kind. — שׂאת überſetzt er durch Stärke; deſſen Hr. D. Dathe durch *honor*, welche Bedeutung hier die Verbindung mit שאת fodert: der vorzüglichſte an Anſehen und Würde. V. 4. giebt er פחז מים, du biſt allzu frevelhaft geweſen, in der 2 perſ. ob er es gleich nicht erinnert, da Hr. D. Dathe für פַּחַזְתָּ die meiſten Alten anführt. Für die Bedeutung des יהר levis, proterruus bringt er Richt. 9, 4. Jer. 23, 32. Zeph. 3, 4 bey, welches Hr. Dathe von Arab. فحز, ineptuit, ableitet. Sehr gut erklärt Hr. G. das כמים, wobey er richtig bemerkt, daß es magnitudinem aut intentionem rei, de qua dicitur, andeute Hiob 34, 7. 15, 16. 3, 24. Joſ. 11, 9. Hab. 2, 14. Hoſ. 5, 10. Das letzte עלה, wo gewiß ein Schreibfehler verborgen liegt, überſetzt er durch *aſcendendo*,

עלה

בְּלִי. — Man könnte es aber auch יְאוֹרֵי שְׁלִיר lesen und es als eine aus Unwillen entstandene Wiederholung ansehen, wenn es nicht etwa wegzustreichen wäre, wie es auch die Vulgate ausläßt: Du warst zu frevelhaft; kein Vorzug dir; denn du bestiegst mein Bette, entweihtest dann mein Lager. — V. 5. erkläre Hr. G. יחדו, durch: gleich in ihren Gesinnungen. Ganz artig! Hr. D. Dathe behält *fratres* bey, welchen aber statt חָמַס מִבְרִיתֵיהֶם besser כְּלִי חָמָס מִבְרִיתֵיהֶם (כְּלִי liest auch Hr. G.) liest, und מִכְרִית als ein ἅπαξ λεγ. aus dem Syr. ܟܪܝ, desponsavit, daher das subst. sponsalia, erläutert und *sponsalia cruenta perfecerunt*, sehr passend zur Thatsache übersetzt, Hr. G. aber consilia vom äthiopischen מכר consultare. — V. 6. liest Hr. G. שׂר anstatt שׁוּר mit Houbigant. — Vermöge des Parallelismus ist שׂר vorzuziehn und die Geschichte schweigt auch von Niederreissung der Mauren Sichems, obgleich viele Alten שׁוּר lesen. — V. 7. zieht er mit dem Sam. und einigen Codd. חִבְרֹתָם, welches das folgende so sehr zu begünstigen scheint, dem עִבְרֹתָם vor, wenn dieses nicht der Parallelismus erfoderte. Herr Dathe behält die masorethische Lesart bey. — V. 10. übersetzt er: Juda wird sein Reich und Gesetze erhalten, bis der kommt, dem das Reich eigen ist, und dem die Völker Gehorsam leisten werden. Ganz richtig sieht er מְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו mit שֵׁבֶט מִיהוּדָה für synonymisch an; und eben so wahr bemerkt

heute den Juda nur zum Erstgebohrnen erklärt und ihm den besten Seegen — wie Isaak den Jakob — ertheilt? Will man aber unter Juda's Nachkommenschaft ein besonderes Individuum, wie bey der göttlichen Verheissung des Abrahams, verstehen, so haben wir nichts dawider. Nur ist uns eine solche Erklärung verdächtig, weil sie aus dem Erfolg hergenommen ist, und so wohl Abraham, als auch hier Juda sich die Worte nicht so individuell, sondern allgemein gedacht, folglich keine Messiasankündigung darunter verstanden haben. — V. 13. liest er mit den Sam. עיר statt עד. V. 21. אירה statt איילה. V. 22. Ist auch hier בן פרת, fruchtbarer Baum, unbefriedigend übersetzt. Gegen das von ihm versuchte בן statt בן ist vieles einzuwenden. — V. 24. אבן ist ihm nach den Ar. so viel als בן, und führt andre Exempel von dieser Form aus Hiob 8, 17. Jes. 14, 19. 34, 11. an. — V. 26. behält er הורי bey; Besser so außer den Alten der Parallelismus erfodert. — ורחוני, so lange die Hügel dauren, nach den arab. رغا durauit. Besser dünkt uns der Sinn zu seyn: Der Seegen deines Vaters ist grösser als der Seegen der ewigen Berge, und die Kostbarkeiten der immerdaurenden Hügel. Er möge doch auf Josephs Haupt und auf die Scheitel des Lieblings unter seinen Brüdern kommen!

Ende des zweyten Bandes ersten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band zweytes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. Hiob von W. F. Hufnagel.
Hiob von D. G. Moldenhauer.
Animaduerſiones in quaedam loca Iobi a Chr. Fr. Schnurrer.

II. *Chr. Guil. Thalemanni* Verſio Lat. Eu. Matthaei, Lucae et Ioh. ac Actuum Apoſtolicorum.

III. Acta Sanctorum Octobris T. IV.

IV. Fortſetzung der Recenſion von *Madan's* Thelyphthora.

V. G. Chr. B. Moſche Erklärung aller Sonn- und Feſttagsevangelien. Erſter Theil.

VI. Andre theologiſche Schriften.

Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Hiob, neu übersetzt mit Anmerkungen. Von W. F. Hufnagel. Prof. in Erlangen. Erlangen, 1781. 21 Bog. in 8. bey Palm.

Hiob übersetzt von Dan. Gotth. Moldenhauer. Prof. in Kiel, Leipzig, 1781. 15 B. 4. bey Weygand.

Animaduersiones ad quaedam loca Iobi a Chr. Frid. Schnurrer. Tubing. 1781. 4. 28. S.

Hufnagel und Moldenhauer sind die beyden Ausleger Hiobs, deren Namen und Werke wir vor Augen hatten, als wir im 12. Stück des ersten Bandes unsrer Bibliothek S. 896. versprachen, einige wichtige, selbst forschende, mit aller Rüstung glücklicher Ausleger versehene Männer aufzuführen: und es darf uns jetzt, da

wir ihre Arbeiten genauer geprüft und mit Aufmerksamkeit verglichen haben, nicht gereuen, sie aus dem großen Haufen der Uebersetzer, die bey der Bibel so gut als bey den Profanschriftstellern Taglöhner unter sich dulden müssen, auszuheben und mit einiger Wärme angepriesen zu haben. Beyde haben die Absicht, nicht bloß den ächten Sinn des Buches, sondern auch den Klang desselben fühlen zu lassen, die erhabnen Vorstellungen des Dichters nicht durch eine matte Sprache zu erniedrigen und dem hohen Gang seines Geistes, so weit es Sprache, Empfindung und Kraft der Deutschen erlaubt, nachzuklimmen: und beyde haben so viel eignes Dichtergefühl, Reichthum der poetischen Sprache und vertrauten Umgang mit dem Genius der morgenländischen Sprachen, daß sie hierinnen immer mit einander wetteifern und daß die Wahl schwer wird, welchem unter beyden die Krone aufzusetzen sey. Hr. **Moldenhauer**, der mehr Rhytmus in seine Uebersetzung brachte und meist Hiob und seine Freunde in gefälligen Jamben sprechen läßt, ohne fremde Worte und Gedanken einzuschieben, wird wegen seiner Leichtigkeit und durch seinen modernen Ton gefallen: **Herr Hufnagel** im Gegentheil scheint das deutsche Gewand dem Dichter so anzuschmiegen, daß die Form, die Kürze, die Härte, selbst die Dunkelheit des Originals auch in der Version sichtbar wird, ohne den Rhytmus ganz zu vernachläßigen, und daher wird man seinen Ausdruck meist noch kräftiger und treuer finden. Beyde übersetzen ohne Dependenz

von

von alten oder neuen Ausleger, nur daß Hr. Mold. einige Vorliebe zu Michaelis und Hr. Hufn. zu unsern Erklärungen verräth; beyde, ohne den masoretischen Text kühn zu ändern oder kleinmüthig beyzubehalten; beyde endlich, mit einer ächten Bekanntschaft mit dem Geist und Sinn des Buches, mit vielen neuen Versuchen, den Sinn darzustellen und mit reifen, selbsterdachten Auslegungen: nur daß Hr. Hufn. in den Noten uns mit den Gründen seiner Erklärungen bekannt macht, die Verschiedenheiten der alten Uebersetzungen fleißig bemerkt und bey schweren und dunklern Stellen auch die Meinungen andrer Gelehrten mitanführt, um sie bey seinen Vorlesungen zu beurtheilen; da Hr. Mold. erst noch auf seinen Commentar mit der Versichrung vertröstet, daß er auf Seiten der Exegese die strengste Prüfung nicht scheuen werde. Für diesen hält er auch die Untersuchungen über Anlage und Ausführung des Plans, Episoden, Philosophie und Dichterschönheit des Buches zurücke: worüber im Gegentheil Hr. Hufn. in der Einleitung, welche doch nur Skizze ist, solche Aeußerungen thut und solche Winke ertheilt, welche den Kenner, der keiner Meinung fröhnt und in den Geist seines Helden tief einblickt, hinlänglich entdecken. Es ist ihm das Buch ein Lehrgedicht, das historische darinnen sind Hiobs Schicksale; die Scenen mit Gott und Satan nicht wesentliche Theile des Lehrbuches; die ganze Geschichte nur Hülle der Wahrheit (doch nicht wie sonst die Allegorie, sondern als Parabel). Alter und Verfasser des Bu-

ches ſind zwar ſchwer zu beſtimmen, aber, wie es ſcheint, ſo iſt das Ideal der Geſchichte aus der Urwelt (dem patriarchaliſchen Zeitalter), doch ſo, daß durch die alten Ruinen Anlagen von neuerm Geſchmack durchſchimmern. Schilderungen aus der patriarchaliſchen Welt wechſeln mit Ausdrücken aus der ſpätern ab; die Einfalt in Sitten ſticht mit der geſuchten Kunſt des Dichters ſehr ab; (gilt dieß nicht auch von andern Reſten der älteſten hebr. Dichtkunſt z. E. Jakobs und Moſis Segen?) die Theorie des Verhältniſſes zwiſchen der Gottheit und dem Menſchen, das durch Vergehungen aufgehoben und durch Vermittlung eines Geiſtes wiederhergeſtellt wird, K. 33, 23 fg. gedeiht ſchwerlich zur Periode Abrahams und verräth die Epoche, wo die chaldäiſche Philoſophie herrſchte und (welches wohl das wichtigſte iſt) die Beſchreibung der Bergwerke fällt ſichtbar ins ſpätere Zeitalter der ſchon von ihren Produkten erſchöpften Welt. Entweder ſind dieſe letztern Stücke Einſchiebſel von einer ſpätern Hand (die doch den Charakter des ganzen Buchs beybehielte und ihre Zuſätze durch nichts verriethe) oder ein neuerer Dichter, vielleicht Salomo ſelbſt, (wie wir einſt vermutheten und immermehr muthmaſſen, je mehr wir Salomons Schriften leſen) erborgt ſeinen Gegenſtand aus der Patriarchaliſchen Welt und vergißt ſich, daß er auch Bilder und Ausdrücke wählt, welche jenem Zeitalter nicht mehr anpaſſen. (Wir wären ſehr begierig, zu ſehen, was die Gegner, die

die die Zeit der Abfaſſung dieſes Buches mit Hr. Ritter Michaelis ſelbſt über Moſen hinaufſetzen, wider dieſe Gründe der Neuheit deſſelben einwenden können und werden.) — Die Grundidee des Buches iſt: Auch der rechtſchaffenſte Mann kann leiden; nicht jeder Glückliche iſt rechtſchaffen. Hierüber diſputirt Hiob mit ſeinen Freunden, deren jeder ſeinen eignen Charakter hat. Gleichwol wagt es der Hr. Hufn. nicht einen Plan zu finden, nach welchem der Dichter jeden einzelnen Charakterzug in Rückſicht auf ſeine Hauptidee entwarf und bey jedem Ausdruck die Wirkung jener überdachte. (Dieſe hohe Kunſt der Dramaturgie ſuchen wir nicht im Orient.) — Der Chriſt nutzt dieſes Buch als einen Beytrag zur Geſchichte der Offenbarung, die ſtuffenweiſe und nach den Bedürfniſſen jedes Zeitalters den Menſchen mit Wahrheiten bekannt machte, die ihm volle Glückſeligkeit gewähren. (Die Grundwahrheit des Buches bleibt immer ein wichtiger Religionsſatz:) während als das Alterthum zur Ausſicht auf das ewige Leben noch keine Empfänglichkeit hatte (und daher die Lehre von der Auferſtehung nach dem Tod und von Unſterblichkeit hier nicht geſucht werden darf, wie Hr. Hufn. zu ſchlieſſen ſcheint. Ob wir gleich nach exegetiſchen Gründen dieſe Lehren im Hiob nicht finden können, ſo halten wir es doch für unſicher zu behaupten, daß die Kenntniß dieſer Lehren damals nicht ſtatt gefunden habe. Salomo lenkt ſich doch zu ihr hin und wenn im Buche ſogar Spuren der chaldäi-

schen Philosophie vorkommen, so ist auch in dieser die Unsterblichkeitslehre nicht ganz fremd.) — So weit die fruchtbare Einleitung.

Die Güte der Uebersetzungen wird sich am besten und leichtesten entdecken lassen, wenn wir einige merkwürdige und dunkle Stellen nach den Erklärungen beyder Gelehrten anzeigen; bey welcher Gelegenheit wir auch diejenigen mitnehmen wollen, die Hr. Pr. Schnurrer in der angeführten Disputation neu erläutert: um so mehr, da er diese beyden Arbeiten schon gebrauchte und gegen die Erklärungen einzelner Stellen einige Einwendungen macht.

K. 3, 5. setzt Hr. Mold. dichte Finsterniß überdachte, (ist dieß יגאלהו oder יגלהו?) Gewölk umhülle ihn! Was Tage schwärzt (כמרירי יום,) schröck ihn zurück! Hr. Hufn. Dicke Finsterniß nur entstelle ihn! und diese Nacht einer Wolke decke ihn! Schröckt ihn doch sein Unglück zurück! Er leitet כמרירי von מרר amarum, infelicem esse, ab. Es dünkt uns doch die Ableitung von כמר noch natürlicher, so daß die Verdopplung des letzten Radikalbuchstabens und der Plural die Bedeutung verstärkt: nigredines s. summa nigredo; wornach zu übersetzen wäre: und alle Schwärze eines Tages mache ihn schauervoll! — V. 8. beruhigt uns bisher noch keine Erklärung. Mold. Ihr fluchen die Flucher der Tage, deren Zauberruf der Krokodil gehorcht. (Gab es solche?) Hufn. die Tageverwünscher ver-

verwünſchten ſie auch dieſe Nacht! Die kühnen, die den Krokodil aufſchröcken! Welches eine Umſchreibung von Verwegenheit ſeyn ſoll.

K. 4, 10. zieht Hufn. zum Bild des Glückes oder des Trotzes der Sünder: So brüllt der Löwe und donnert, zeigt ſeinen würgenden Zahn (נחר wie Reiske von ענה, noch beſſer von ירט vergl. Pſ. 59, 7. wie er auch bemerkt): aber er kommt um ohne Beute! Im Gegentheil erklärt Mold. alle Ausdrücke von Mangel und Elend. (Ich ſah) den Löwen brüllen, des Räubers Donnerſtimme hallen, den Würger Zähne fletſchen (dieſen Provinzialiſmus verſtehe ich nicht) und raublos den Leuen verſchmachten. Dieß ſcheint der Sprachart der Hebräer gemäßer, da Brüllen des Löwen ſonſt Merkmal ſeines Hungers iſt. Ueber K. 4, 17. fg. hat Hr. Schnurrer eigne Gedanken. Er ſieht V. 19. 20. 21. als eine Beſchreibung des Zuſtandes an, in welchen die Menſchen würden verſetzt werden, wenn Gott ſich bey ihnen der Engel bediente, um ſie zu regieren, und überſetzt: Sie, die leimerne Hütten auf ſandigem Grunde bewohnen, würden ſchneller als eine Motte erdrückt, nach eines Tages Friſt zerſchmettert, und ohne Aufſicht (nemine profpiciente) ganz penitus (לנצח) umkommen. Was ſie von Würde (יתר dignitas, excellentia) haben, vergienge: ſie müßten ſterben, weil Weisheit nicht regiert (nulla moderante

sapientia.) Ich finde nur bey dieser Erklärung die Schwierigkeit, daß der Volksmeinung von einer Regierung der Welt durch Engel im vorigen nicht gedacht worden und eine Widerlegung einer solchen Hypothese hier überflüßig scheint. Die gewöhnliche Meinung daß durch einen Schluß a maiori ad minus von Engeln auf Menschen, von Heiligen auf Staubbewohner, von Unsterblichen auf Sterbliche, der Satz des siebenzehenden Verses bestätigt werden soll, hat den Zusammenhang sehr wahrscheinlich vor sich. Das בלא חכמה, das Mold. unverständlich vertirt, nicht nach der Weisheit Schluß, hat Hufn. weit besser nach dem Parallelismus ausgedruckt: sie sterben und wissen es kaum. Unversehens überrascht ihr Tod sie: dieß gehört zur Vollendung des Bilds der Menschenschwäche.

K. 5, 3. scheint Mold. eine andre Lesart anzunehmen, statt אקנב; denn er setzt: Plötzlich traf der Fluch seine Stätte, dem hebr. gemäßer. Hufn. aber bald verwünscht ich ihr Glück, d. i. bald prophezeihte ich ihm Unglück. — Die folgenden Worte übersetzen beyde im Imperfecto: ihre Kinder traf Elend ꝛc. Es könnte aber auch die Fluchformel seyn. — Der dunkle fünfte und folgende V. heißt bey Mold. Seine Erndte verzehrte der Hungrige: in vollen Körben (Soll אל מצנים so übersetzt werden dürfen?) raubte er sie. Das Unglück (צמים, wie es scheint, ohne Beweiß) fraß ihre Schätze. Denn Bosheit gedeiht nicht auf dem Staube.

Un-

Unheil, blüht nicht von der Erde auf. Mühseligkeit sollte das Loos der Sterblichen seyn und Raubgefieder sich ihm im Flug entschwingen. (Das letztere soll wohl Fragweise gesetzt seyn?) — Hingegen Hufn. Die Erndte raubte der Arme; (etwas frey, wie er selbst gesteht, und ungewiß. Die Reiskische Konjektur ist hier noch die beste, ob gleich sonst der sel. Mann nicht sehr glücklich bey seiner critica coniecturali war: תאלם אגמים ἐπαχυντηρας equum-paupereṣ capiebant. אל oder אול wäre Reichthum, wie es auch sonst erweißlich vorkommt, und אגמים Arme, vom Arab. غمم.) leerte die vollen Körbe, zehrte sie auf. Denn Sünde kömmt hienieden nicht auf: auf diesem Boden blühet sie nicht, d. i. der Sünder kann großes und daurendes Glück nie erhalten. V. 7. wäre hernach ein Einwurf: So ist des Menschen Bestimmung nicht Glück (עמל)? Steigt nur der Raubvogel so hoch? Sollte der Sinn nicht natürlicher seyn, wenn wir alles als Umschreibung des Satzes ansehen: dem Sünder kann es nicht glücklich gehen: Sünde blüht nicht auf; der Sünder gedeiht nicht. Der Mensch, da keiner rein von Sünde ist, wird zum Unglück geboren und die Raubvögel fliegen weg. Ohne Metapher; Ungerechte haben keinen festen Sitz, sondern müssen ihre Stätte wieder verlassen. Mit eben dieser Metapher sagt auch Salomo: wie der Devor wegfliegt, nicht bleibt, wo er ist: so trifft unverdienter Fluch nicht; er haftet nicht. Spr. Sal.

Sal. 26, 2. Auf dieſe Art wäre es Bild vom Untergang und dem ganzen Zuſammenhang gemäß.

K. 6, 6. 7. folgt M. ſichtbar und faſt zu ſicher Hrn. R. Michaelis: Kann man das widrige, das ungeſalzene genieſen? Iſt Vernunft im Traumgeſchwätz? Das anzurühren, mich ekelt, ſoll das den Siechen laben? Er lieſet wahrſcheinlich כִּרְדִי לִרְחֹם ohne Autorität. Vorzüglicher und neuer hat H. Wer würzt nicht Tapher, Hülſenfrüchte, mit Salz? wie geſchmacklos iſt Chalmuths Saft? Bey חלמות hat Caſtell eine Syriſche Bedeutung: cicer, und ירר erläutert er aus dem Arab. جر praepinguis fuit. Mir ekelts: auch eure Reden ſind mir ſo! das iſt, klage ich ohne Urſache? Hab ich nicht Recht Troſt zu erwarten? — Das letztere finde ich dem hebr. nicht ganz gemäß; Vielleicht richtiger: was ich ſonſt nicht anrühren mochte: das ſoll mir jetzt zur Speiſe dienen? כרי ſcheint, wie öfters pleonaſtiſch geſetzt zu ſeyn. — V. 8. ſehen beyde Ausleger eine Beſchreibung der Tugend Hiobs an: ich habe Gottes Gebote (אמרי קדש) nicht verläugnet. Ich möchte aber aus den Parallelausdrücken אמרי ישר v. 25. es lieber erklären: dicta juſta: und den ganzen Vers nicht als Wunſch nach Tod, ſondern als Wunſch nach Troſt anſehen: O, würde meiner Bitte mir gewährt! Gott möchte mich zermalmen, mit ſtrafender Hand, mich niederſchlagen! hätt' ich nur Troſt um mich! Ich hüpfte dann! Ich wollte alles Leidens ohn-

ohngeachtet doch noch froh seyn, wenn ich nur Tröster um mich hätte. Dann möcht' er meinen Schmerzen (oder vielleicht, meiner Kraft von חיל) nicht schonen: ich würde dann kein wahres Wort verschweigen! Hätte ich nur noch volle Kraft des Geistes, so würde ich kein Wort auf euer Anklagen schuldig bleiben: aber nun, geschwächt, gebeugt, zerrüttet, muß ich schweigen! Eben so sind V. 25. אמרי ישר nicht Besserungslehren der Freunde Hiobs, sondern die Worte Hiobs selbst. Wie? dünken meine fehlerfreyen Reden euch seicht? Was habt ihr doch von ihnen widerlegt? — V. 14. theilen sich die Ausleger in viele Partheyen, ob sie wohl im Sinn immer zusammentreffen. M. der, in dem kein Mitleid für den Freund sich regt, der hat der Furcht vor Gott entsagt. H. dem Unglücklichen hilft sein Freund, verehret er den Allmächtigen. Schnurrer endlich: dem Unglücklichen muß vom Freund Mitleid bewiesen werden: sonst legt er alle Gottesfurcht ab. Vielleicht hat חסר in dieser Stelle, wie schon andre bemerkten, die nicht unverweißliche Bedeutung: Verbrechen. Verbrechen ists, dem Freund sich zu entziehen! —V. 21. lesen beyde לי statt לא, wie es der Zusammenhang fordert. V. 26. scheinen beyde von hebr. sich zu entfernen. H. Worte, wollt ihr die rügen? aber schuldlos (ולרוח?) sind des Verzweifelnden Klagen. M. Denkt ihr Worte zu ahnden? zu sichten (ולרוח als verbum

wie

wie ולהוכיח, der Verzweiflung Klagen? allein ריח heißt wohl nicht sichten und der Sinn bleibt dunkel. Wir glauben, daß das letztere Hemistich am besten übersetzt werde: Soll die Klage des Hoffnungslosen in den Wind gesprochen seyn? Verdienen meine Klagen keine Aufnahme? nur Tadel und Vorwurf?

K. 8, 19. sieht H. als Resultat des vorigen Fragments an, wie die übrigen Ausleger. So ist das glückliche Leben (משוש Freude) des Sünders: und doch entkeimen sie der Erde noch. M. aber hält diesen Vers noch für einen Theil des angeführten Fragments und übersetzt: Kaum ist er aus dem Wege gerottet, so sproßt ein anderer aus dem Staube hervor. Hierüber kann ich nicht urtheilen, weil ich die Gründe davon erst im Kommentar des Hrn. M. erwarte.

K. 9, 35. sind die letzten Worte כי לא כן אנכי עמדי schwer und dunkel; und nach unserm Gefühl auch von beyden Auslegern nicht aufgeklärt. Mold. (Ich bin unbesorgt) vor ihm (עמדו oder עמו) als Lügner (לא כן) zu bestehen. Hufn. zieht כן mit der Vulg. auf אוראנו und setzt: denn der sich fürchten müßte, bin ich nicht. Ich weiß nichts bessers zu sagen. — V. 19. 20. 21. erinnert Schnurrer, daß das Wort הנה ואם in dieser Stellung billig verdächtig sey und dafür הנהו אם gelesen werden müsse. Aber das יועידני vertheidigt er als ächt: quis mihi diem constituet, quis mihi iudex sedebit? Das hieße wohl: niemand

mand wird ſich als Schiedsrichter zwiſchen mir und Gott brauchen laſſen. Aber der Sinn iſt hart; und leichter, wenn wir leſen מי יורענו, wie die Königsbergiſche Handſchrift hat: wer wird mich unterrichten? Mir Vertheidigungsgründe entdecken? Hr. Mold. Wer ſoll ſein Richter ſeyn? (יורענו) Beym V. 20. widerſpricht Schn. der Moldenh. Erklärung: Wenn ich mich unſchuldig, ich ſeinen Verehrer mich nennte, ſo würde er mich Verbrecher, er Heuchler mich heiſſen. Und ſein Verehrer bin ich doch! ſollte ich mich ſelbſt nicht kennen? Ich bins! und dennoch iſt des Lebens Haß mein Looß? Wie räthſelhaft! Mit Recht behaupte ich: den Frommen wie den Sünder vertilgt er! Man fühlt es, wie hart es iſt, anzunehmen, daß כי ſtatt אמרי geſetzt ſeyn, daß משך die Bedeutung: für Heuchler erklären, haben, und daß die Formeln לא אדע und אמאס fragweiſe bejahen ſollen. Daher giebt Schn. die Erklärung: Ich bin unſchuldig! Ich ſorge nicht für mich! — Ich haſſe mein Leben. Es iſt eins. Daher ſage ich: Gott rafft den Frommen mit dem Sünder hin. Hiob ſoll hier den dreiſten Gedanken äußern, wenn er ſeine Unſchuld behaupte, ſo würde dieſe Verwegenheit zwar ſtrafbar ſeyn, aber er mache ſich wenig daraus, ob er ſtrafbar oder nicht ſtrafbar ſey. So trotzig, ſo verzweifelnd denkt und ſpricht doch Hiob nie, und darf nie ſo ſprechen, wenn er als Gottesverehrer noch denken will: und würden

ſeine Freunde, die ſeinen Reden ſo ſehr auflauerten, nicht dieſe dreiſte Erklärung ergriffen haben, um ihn unvermeidlich zu beſchämen? — Die Hufnagliſche Meinung bringt hier vor: So bin ich fromm: und fühl' es nicht! Drum haß ich mein Leben: darum allein, und klage: Gott ſtraft den Frommen und den Sünder.

K. 11, 10–12. gehört wieder unter die ſchwerſten Stellen, worüber wir die Verſuche der drey Exegeten hören wollen. Den Erlangiſchen zuerſt, der einen ganz neuen ſcharfſinnigen Gedanken hat: Wenn er umherwandelt und feſſelt, vor Gericht fordert, — wer hinderts? Kennt er die Frevler doch, ſieht das Laſter und ſollts verkennen? Dann denkt der Sinnloſe, (dann) wirft Menſchen der Waldeſel. Die beyden letzten Formeln ſollen ſprüchwörtlich ſeyn, die Unmöglichkeit einer Sache zu zeigen. Es iſt widerſprechend, daß Gott Sünder kennen und nicht ſtrafen ſoll. Wenn ſich nur ähnliche Sprüchwörter im A. T. fänden! Der Kieliſche: wenn er angreift, feſſelt, Gericht hält! Wer könnt, wer wollts ihm wehren? Er kennt ſie ja, die Unglücksſtifter: er ſchaut den Frevel und ſollt ihn ohne Einſehn ſchauen, daß der ſinnloſe verſtändig und der Unmenſch umgeboren, menſchlich werde? Der Tübingiſche: Ergriefe Gott jemand und feſſelte ihn und führt' ihn vor Gericht: wer würd' ihn hindern? (Denn er kennt die Böſen und ſieht das Laſter, ob

ers

es auch nicht zu merken scheint) so würde dann der Dumme zur Erkenntniß gebracht, der Wilde zur Menschlichkeit. Das heißt, Gott straft allezeit gerecht, denn er kennt alle Laster: und dieß muß auch dem wildesten Menschen einleuchten und zur Besserung dienen. Das letztere scheint sich mit der folgenden Bußpredigt des Zophars am besten zu vertragen und noch besser, wenn man das ולא יזכרון auf den Sünder zieht: Er kennt die Sünden, die der Sünder nicht kennt, nicht bedenkt, die geheimen Ausschweifungen: denn im folgenden blickt der Verdacht durch, daß Hiob geheime Sünden müsse begangen haben, von denen er die Folgen fühle und nun sich losmachen solle.

K. 12. hält Mold. die Verse für versetzt; er setzt den V. 11 und 12 sogleich nach dem dritten Vers, wo er freylich bequemer steht und den V. 18. vor den 17. welches nicht so nöthig ist. So zieht er auch das חמים vom Schluß des 4. V. zum Anfang des fünften, womit Hufn. übereinstimmt. Den Rechtschaffnen höhnt der Frevler u. s. w. — V. 23. folgt Mold. Hrn. Michaelis, indem er יפרם punktirt: breitet sie aus und läßt es sich gereuen. Ohne Autorität, denn der Syrer ist für die gewöhnliche Lesart, und wider den Parallelismus, nach welchem das Mem nicht radical seyn kann. Besser Hufn. und schränkt sie ein.

K. 13, 13. findet Hufn. welcher mit Mold. das מה יא des V. 14. noch zum vorigen zieht und erklärt

klärt: Mich treffe, was will, von Hr. Schnurrer Widerspruch, weil er zweifelt, ob diese Construktion gut hebräisch sey. Dieß möchte ich doch nicht behaupten, ob ich gleich der Schnurrerischen Erklärung beypflichte, welche die Stelle 2 Sam. 18. (nicht 13) 22. für sich hat, wo מה in eben dieser elliptischen Construktion vorkommt: quodcunque euenerit. Das על מה, quare, giebt auch zu Anfang des V. 14. einen guten Sinn: Warum soll ich mein Leben zu retten suchen. Beym 15. V. nehmen alle drey לא als die ächte Lesart an. Mold. Ha! tödten sollt er mich? Ich hoff' es nicht. (So braucht wohl der Deutsche sein Hoffen, statt fürchten: aber ob auch der Hebräer? zweifeln wir.) Obschon ich dennoch meinen Wandel ihm vorzuhalten dächte. Wahrscheinlicher Hr. Hufn. und Schn. Er tödte mich! Ich hoffe nichts: aber dreist vertheidigen will ich mein Leben d. i. gerne sterben, wenn ich noch meine Unschuld vertheidigen kann. Auch dieß (הוא), daß ich mich vor ihm so zuversichtlich zu stellen wage, muß mir zur Vertheidigung dienen; denn der Sünder darf vor ihm nicht aufzutreten wagen. Eine Erklärung, die allen Beyfall verdient. — V. 20. lieset Mold. אֵל statt אַל. Nur zweyerley gewähr mir Gott! welches kaum nöthig ist: so wenig als K. 15, 23. die Aenderung des אה in אֵיָּה zur Speise des Geiers, worinnen er wieder Michaelis zum Vorgänger hat. — Ueber K. 15, 10. macht Schn. die Bemerkung,

daß

daß שב und ישו nicht im singulari zu setzen sey, sondern mit Rücksicht auf K. 12, 12. in der mehrern Zahl: auch auf unsrer Seite sind Greise. So hat es auch Hr. Mold. gut ausgedrückt.

K. 16, 5. scheint es beleidigend für Hiob zu seyn, wenn ihm Mold. den rachsüchtigen niedrigen Gedanken hegen läßt: ich wollte (wenn ihr an meiner Stelle wäret) euch schwer genug mit meiner Zunge fallen, schon Mitleid meinen Lippen wehren. Fast so H. Stark sollt euch treffen mein Vorwurf, mitleidsvoll euch nicht schonen mein Mund: Er lieset לא יחשך wie die LXX und der Syrer. Schn. im Gegentheil confortare vos possem dictis meis et labiorum miseratio haud defutura esset. (לא יֻחָשַׂךְ). Diese Lesart scheint doch zu wenig Zeugen zu haben, als daß sie so sicher aufzunehmen wäre. Die gewöhnliche giebt auch einen guten Sinn: ich würde dann mit Worten euch stärken und Muth zusprechen: oder Mitleiden würde meinen Mund zum Schweigen bringen: ich würde euch trösten —. oder schweigen: aber keine so grausamen und quälenden Vorwürfe machen. — Wo wir nicht irren, so findet Mold. am Schluß dieses Kapitels die Lehre vom Zustand nach dem Tod. Wenigstens übersetzt er V. 20. fgg.: Mein Auge weint hinauf zu Gott, daß er einst die Sache der Menschen mit Gott, er zwischen Freund und Freund entscheide, wenn sie dahin sind die wenigen Jahre und ich gewandert bin

den Weg, wo keine Rückkehr ist. Gerade entgegengesetzt sucht Hufn. hier den Wunsch: Möchte Gott, so lange ich hienieden noch lebe (vergl. 11, 23.) entscheiden, ob ich die Vorwürfe meiner Freunde verdiene! Dieß stimmt ganz mit der sonstigen Denkart Hiobs überein.

K. 17, 16. drückt Hufn. mehr den Sinn aus: Hinunter ins Schattenreich stürzt sie (meine Aussicht): ruht unter der Gruft. Mold. eben so: Sie senke sich hinab zur Gruft. Sanft (eingeschoben) soll im Staube (על עפר?) unsre Ruhe seyn. Schn. erinnert wohl, daß Riegel des Todtenreiches etwas unbequem übersetzt ist und vertirt: *solitudines* inferni, ins einsame Schattenreich steigt sie hinab. In der andern Helfte nimmt er נחת nicht als nomen, wie die übrigen, Ruhe, denn er glaubt, dann wäre das יחד überflüßig (nicht ganz, wenn man die Moldenhauerische Erklärung vergleicht:) noch vielweniger mag er mit Michaelis אם statt יחם lesen; sondern folgt den LXX, welche נחת von נחת herleiten und *επιβησομεθα* übersetzen: quum vna *in puluerem* (על statt אל?) *delabemur.*

K. 18, 12. wird wegen des hohen poetischen Ausdrucks dunkel: und da in solchen Stellen sich die Kraft des Uebersetzers so deutlich zeigt, so wollen wir auch beyde nebeneinander auftreten lassen. Zuerst Mold. Er flüchte (רעב aus dem Arab.) nur: wo soll er hin (אנו)? An seine Seite ist das Verderben geheftet! An seiner Haut nagt, Glied vor Glied (בדמ) frißt

ſtößt ihn des Todes Erſtgebohrner. Er wird fortgeriſſen aus ſeiner Hütte, in der er Sicherheit wähnte. Schreckniſſe, (בלהות) die ihn mit Wüttichs Grimm (למלך) verſcheuchen (תצעדהו), nehmen von ſeiner verlaſſenen Hütte Beſitz. Im Hebr. iſt der letzte Satz weit kürzer, und wir wollen unſern Leſern es überlaſſen, ob ſie jene deutſche Ueberſetzung im Original gegründet finden. Nun Hr. Hufn. Seine Stärke (אנו) zehrt (יהי von הוה) Hunger, Vernichtung droht (noch נכון zu wenig) ſeiner Kraft. (אלעו aus dem Arab. Stärke.) Seine Haut nagt, zehrt ſie ganz auf des Todes Erſtgeborner. Weggeſcheuchet aus ſeiner glücklichen (ſichern) Wohnung führt (er, der Todesengel: dann muß man יצעדהו leſen) ihn hin zum Schreckenbeherrſcher, zum Herrſcher des Todesreiches. Bewohnt wird ſeine Hütte ohne ihn. (תשכן impersonaliter.) — Dürfen wir unſre Ueberſetzung mittheilen, ſo wäre ſie folgende. Er flüchte: doch wohin? — Unzertrennbar begleitet ihn Unglück! An ſeinem Leib zernagt, nagt jedes Glied des Todes Erſtgeborner. Er wird aus ſeiner ſichern Hütte weggeſchleppt und ſie beſetzt, wie ein Tyrann, der Schrecken. (Das תצעדהו, das ſich nicht recht ſchicken will, möchte in תעצבהו zu verbeſſern ſeyn, vergl. 1 Sam. 9, 17. und ſo ſcheinen auch die LXX geleſen zu haben.) Es

(der Schrecken) wohnt in der ihm entrißnen Hütte u. ſ. w.

Bey dem neunzehnden Kapitel müſſen wir nothwendig verweilen und Ausleger von ſolcher Bedachtſamkeit, Scharfſinn und Freymüthigkeit in Urtheilen abhören, ob ſie die Lehre von Meſſias, Unſterblichkeit und Auferſtehung hier finden, wie ſie Luther in der lateiniſchen Verſion und ſeine Nachbeter in der deutſchen finden; oder ob ſie ſich von den Feſſeln der Dogmatik und Homilieen losmachen und die erträglichern und ehrenvollern Bande der Hermeneutik tragen? Von Hr. Moldenhauer können wir nur die Ueberſetzung anführen: aber ſchon dieſe beweißt, was ſein Auge in der Stelle ſieht oder nicht ſieht. V. 23.

Ach! würden meine Klagen verzeichnet! —
Und erführ ichs noch, daß mein Retter lebt!
Und erhübe der ſich endlich wider Staub!
Und würde die zernagte Haut verneut!
Und ſchaute ich noch lebend Gott!
Ich ſchaute ihn als Freund!
Mein Auge ſäh' ihn nicht Gegner mehr!
Des ſchmachtet ſehnſuchtsvoll mein Innerſtes!
Warlich ihr würdet ſagen: was verfolgten wir ihn
Und drangen in ihm auf geheimen Grund?
Zittert für das Schwerdt!
Ungerechtigkeiten umſchwebt das Schwerdt!
Wißt, daß ein Richter iſt!

Wir überlaſſen es unſern Leſern, dieſe Verſion entweder ſelbſt mit dem Original zu vergleichen, von

von welchem ſie nur in einigen Leſarten abweicht oder den Kommentar des Hr. Pr. abzuwarten: und wünſchen jedem nur ſo viel Unpartheylichkeit, als erforderlich iſt, wenn man die Güte einer Auslegung fühlen will und ſoll: und ſo viel Gedächtnißkraft, daß ſie ſich erinnern; wie oft Hiob dieſen Wunſch nach Reſtitution, dem einzigen Beweis für ſeine Unſchuld, erneuert. Hr. Hufnagel überſetzt im Text: Würde doch aufgezeichnet mein Bekenntniß — daß ich weiß, mir lebt ein Retter. Beſiegen wird er der Feinde Rott: (עבר in einer ungewöhnlichen und geſuchten Bedeutung aus dem Arab. der Feind) ſie verneuen die abgenagte Haut. Gott werd ich noch mit dieſen Körper ſehn, ihn mir zum Glück nicht mehr als Feind, ſehnſuchtsvoll ſchmachtet nach ihm mein Herz. Dann werdet ihr klagen: warum verfolgten wir ihn, fanden in ihm die Urſache ſeines Verderbens (oder Zuſtandes. Daß שרש in dieſer Bedeutung vorkommt, bedarf noch mehr Beſtätigung. Auch er lieſet בו ſtatt בו wie Mold.) Zittert vor dem Schwerd! Es umſchwebt den Sünder! (חמה wie Michaelis, dem auch Mold. folgt.) Wißt, daß ein Richter iſt. In den weitläuftigen Anmerkungen werden nicht nur hier die Leſarten der alten und die Meinungen einiger neuern Ausleger dieſer Stelle, ſondern auch S. 113. fgg. die Gründe angeführt, welche beyde Hauptpartheyen von Auslegern nützen, um ihre Hypotheſen zu ſchmü-

ſen und geltend zu machen, ſowohl derer, welche hier Hiobs Ausſichten auf die Ewigkeit beſchrieben leſen, als auch derer, denen das Ganze nur ſeine Hoffnung zur Reſtitution von ſeiner Krankheit zeigt. Es iſt nicht die Schuld des Hrn. Pr. wenn die letztere Meinung wahrſcheinlicher wird: denn er hat keinen Grund der Vertheidiger der erſtern Meinung vergeſſen oder entſtellt: und überhaupt hier mehr referirt als geurtheilt, welches wir billigen und allen denen zur Nachahmung empfehlen, welche entweder ſelbſt nicht bey verſchiedenen Auslegungen eine Parthey wählen können, oder aus andern Urſachen eine Parthey zu ergreifen Bedenken tragen. Zuletzt gedenkt er noch der Moldenh. Erklärung und zeigt viele Neigung, ihr in der Hauptſache beyzutreten, wie man von einem Manne, der ſo viel richtiges Gefühl und ſo genaue Bekanntſchaft mit der Denkungsart Hiobs hat, wohl erwarten kann.

K. 20, 10. wo wir im erſtern Hemiſtich eine Beſchreibung von Tyranney fanden, ſeine Kinder unterdrückten die Armen; nehmen H. Mold. und Schn. den Ausdruck als Drohung. Die beyden erſtern ſetzen: dürftig laufen ſeine Kinder umher, und punktiren ירוצו: der letztere widerſpricht ihnen aber, weil ירוצו in dieſem Sinne nicht vorkomme (Nahum 2, 4. und Pſ. 59, 5. möchten Exempel für dieſe Bedeutung ſeyn, wenn man anders welche nöthig hat, da bekannt iſt, daß die Hebräer ſtatt der zuſammengeſetzten

Zeit-

Zeitworte die einfachen gebrauchen) und leitet es als יִלְצְצוּ von רצץ her: filios ejus *vexabunt* egeni: die von dem Vater ausgeplünderten Armen unterdrücken seine Kinder, daß ihre Hände sein Vermögen (אמ) wieder hergeben müssen. — V. 19–21. Hufn. Grausam verließ er den Armen, plünderte Häuser, ohne sie wieder zu bauen. Unersättlich ist sein Bauch, seiner Gier entreißt man nichts. Alles zehrt er auf, darum weilt nicht lange sein Glück. Anders Mold. Weil er den Armen drückte, plagte, Häuser plünderte, die er nicht gebaut; weil er mit fremdem Gut sich mästete: entrinnt von seinem Reichthum nichts. Nichts entzeilte seinem Raube; drum währt sein Wohlstand nicht. Fast so auch Schn. Weil er den Armen drückte, dann verließ — und Häuser — nicht von ihm gebauet, an sich rieß: weil er in seinem Bauch nie Ruhe (wie ein Raubthier, wenn es gesättigt ist) fühlte und nichts, was er verlangte, entrinnen ließ: weil niemand seiner Gier entgieng: so kann sein Glück nicht Dauer haben. Nach unserm Gefühl ists schöner und dem עוב im ersten Hemistich des 19. V. gemäßer, was Hr. Hufn. setzte: Häuser, ohne sie zu bauen. Hr. Mold. V. 20. wenn er לא ירע שלו durch fremdes Gut übersetzt, muß uns seine Gründe erst bekannt und einleuchtend machen: denn die Schn. und Hufn. Uebersetzung ist weit natürlicher.

K. 22, 11. ändert Mold. mit Michaelis אר ein אור, das Licht wird düstre Nacht und Fluten decken dich. Sollte es nöthig seyn, da das אר sonst auch entweder pleonastisch steht oder nur als Verbindungspartikel? Finster wars! Du sahest nichts und dicke Nebel deckten dich! Du kanntest deine Gefahr nicht. — V. 30. findet sich in den dunkeln Wort אי נקי große Schwierigkeit und unsre Ausleger nehmen gerade entgegengesetzte Erklärungen an. Mold. Auch dem Verschuldeten (אין נקי wie der Chald.) wird Rettung: ihn rettet seine Besserung. (Wir haben nichts gegen die Aenderung בר כפיו statt כפיך, aber Reinigkeit der Hände ist, so viel ich weiß, nie Besserung, sondern Unschuld) — Hufn. Gerettet wird der Unschuldige (איש נקי wie Reiske:) gerettet, denn seine Hände sind rein. Vielleicht ists ein Nennwort von אוה — das Verlangen — wie wir sonst schon vermutheten: oder אי aus dem Arabischen, hospitium, Wohnung. Die Wohnung des Schuldlosen entgeht der Gefahr: er selbst wird durch seine Unschuld gerettet.

(Die Fortsetzung folgt.)

II.

D. Chr. Guil. Thalemanni Theol. quondam Lipl. *Verſio Latina Euangeliorum Matthaei, Lucae et Iohannis itemque Actuum Apoſtolicorum*, edita a *D. Car. Chr. Tittmanno*, Th. Prof. Witeb. Berolini, 1781. 8. 22 Bogen.

Dieß iſt das ſchätzbare Vermächtniß eines gelehrten und ſanften Theologen, an dem die Kirche viel verloren hat, und zugleich das herrlichſte Denkmal, das ihm ſein Freund, Hr. D. Tittmann, aufrichten konnte. Denn es wird ein bleibender Zeuge von der Gelehrſamkeit, ſelbſt von dem Charakter des ſeligen Mannes ſeyn, ſeine Verdienſte um Religion und Aufklärung der Menſchen, beſonders der Theologen, die ihn ſein frühzeitiger Tod nicht ſehr erweitern ließ, erhöhen und ausbreiten, und auch im Grabe ihn noch ehrwürdig, und was noch mehr als dieß ſagen will, nützlich machen. — Der vortrefliche Mann hatte ſchon lange an einer lateiniſchen Ueberſetzung des N. T. gearbeitet: denn wir haben in der That keine, die ſich ohne Bedenken gebrauchen ließe. Diejenigen, welche dem Original treu bleiben wollten, redeten hebräiſch-lateiniſch und blieben anſtößig fürs lateiniſche Ohr und unverſtändlich: und die wenigen, denen es um Reinigkeit des Ausdrucks zu thun war, wie Caſtillio, verfehlten

ten zu oft den Sinn des Originals und blieben unbrauchbar. Er war auch dazu vorzüglich geſchickt: denn er kannte die hebräiſche, griechiſche und lateiniſche Sprache genau und hatte in Erneſtis Schule den ächten Sinn, mit welchem man das N. T. leſen muß, erhalten. Aber er hatte zugleich ſo viel Beſcheidenheit, ſo viel Ehrfurcht für die heil. Schrift und für die Menſchen, daß er mehrere Jahre mit einer Arbeit zubrachte, die nur durch wiederholtes Nachdenken, anhaltende Verſuche und ſtrenge öftere Kritik über ſich ſelbſt reif und dauerhaft werden kann: ganz gegen den Geiſt unſrer Tage, wo der Ueberſetzungsdrang unſre deutſche Schriftſteller ſo eilfertig und ſo geſchäftig macht, daß ſie ſchneller ſchreiben als denken. Die Handſchrift, aus welcher Hr. D. Tittmann dieſe Verſion edirte, beweiſet es, wie ſorgfältig Thalemann war, langſam und prüfend zu arbeiten, denn er hat bey mehrern Stellen zwey, auch drey Ueberſetzungen niedergeſchrieben, um zwiſchen ihnen zuletzt die beſte auswählen zu können, welches nun der Herausgeber mit vieler Sorgfalt, und, wie man von ihm erwarten kann, mit aller Treue und Genauigkeit gethan hat.

Der Charakter dieſer Verſion iſt Reinigkeit und Verſtändlichkeit des lateiniſchen Ausdrucks, nicht paraphraſtiſche Wäſſerung, nicht Nebel von Wortſchall. Die Kunſt, die Hebraiſmen zu vermeiden, oder deutlich zu machen, und wo im Text, ja einige Dunkelheit übrig blieb, durch ganz kurze Anmerkungen dem Anfänger nachzuhelfen, iſt

hier

hier ganz eigenthümlich bewiesen und die sanfte Sprache dem Geist des Evangelii, der Evangelisten und Thalemanns ganz angemessen: so daß wir diese Uebersetzung denen wohlmeynend und redlich empfehlen können, welche nicht eine deutsche Version für Bedürfniß halten müssen. Es wird unsern Lesern angenehm seyn, wenn wir ihnen einige Stellen auszeichnen.

Matth. 5, 16. heißt es: ita vero etiam vos, *doctrina et exemplo*, lucem praebeatis hominibus, vt si viderint vestram virtutem, *ad imitandum hoc exemplo allecti*, et ipsi patrem vestrum coelestem collaudent. Er schränkt es also, wie es auch nöthig ist, auf die Apostel ein: denn diese sind es, die V. 14. und 15 angeredet sind: nur möchte ich statt collaudent lieber setzen *colant*, *reverearntur*, wie Joh. 21, 19. — Gleich darauf scheint er zwar V. 17. mehr zu paraphrasiren, als zu übersetzen: allein dieß war auch nöthig, wenn der Sinn sollte ausgedrückt werden: denn das tollere oder implere legem et prophetas versteht man nicht; es ist auch nicht lateinisch: aber nun wird man es verstehen, wenn Th. sagt: ne putetis me veniſſe ad oppugnandam et abrogandam legem reiiciendosque prophetarum libros; non hoc consilio veni, vt omnia ista abolerem, sed potius vt observarem ipse atque adeo confirmarem. — Die morgenländische Formel: Matth. 6, 3. Laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut, ist sehr fein verändert:

bene-

beneficia tua egenis exhibe ita, *vt te ipſum quaſi lateant.* —

Matth. 11, 12. iſt der Sinn recht glücklich ausgedrückt: ab aetate Iohannis homines *magno veras ſalutis ardent deſiderio* auideque illam oblatam arripiunt: aber bey V. 28. möchte eine fremde Idee in den Text eingeſchoben ſeyn, wenn er die feſſos et onuſtos erklärt: per miſeriae conſcientiam ad libertatem et ſolatium adſpirantes. Denn die ſchmachtenden und belaſteten ſind ohne Zweifel die Iſraeliten, die die Laſt des Ceremonialgeſetzes und der menſchlichen Satzungen fühlten; denen daher Jeſus Erleichterung verſpricht, wenn ſie ſeine Lehre annehmen würden.

Sehr richtig und deutlich finden wir Luc. 14, 15. mit Vermeidung des Hebraiſmus das ἄριστον φαγειν ausgedrückt: beatus ille, qui in regno Dei *conuiuatur.* Denn ſo ſtellten ſich die Juden die künftige Glückſeligkeit des Meßias vor. Eben ſo auch K. 16, 9. Conciliate vobis amicos e bonis huius ſeculi caducis, *vt, cum defuncti fueritis,* recipiamini in aeterna habitacula. — Ueber Luc. 21, 19. war Th. zweifelhaft. Im Text finden wir die Ueberſetzung: *patientia vero veſtra ſaluti conſulite,* als Ermahnung; in der Anmerkung aber zwey andre Verſuche: patientia veſtra *virilem et conſtantem animum demonſtrate:* Beweiſet euch durch Geduld als Herren über euch ſelbſt: oder als Verheiſſung: per patientiam veſtram ſalui eritis. Behaltet nur Geduld und Standhaftigkeit, ſo ſollt ihr aus

aller

aller Gefahr errettet werden. Wir zweifeln gar nicht, daß die letztere Erklärung die beſte ſey, wenn man nur unter ὑπομονη nicht eingeſchränkt die Geduld, ſondern überhaupt die Standhaftigkeit im Bekenntniß des Chriſtenthums verſteht. Die Parallelſtelle Matth. 24, 13. entſcheidet dafür: und man mag στηθεδε oder στηθωδε leſen, ſo bleibt der Sinn einerley. Denn es iſt bekannt, daß die Hebräer auch Verheiſſungen mit dem Imperatiuus ertheilen. Z. E. Pſ. 37. 3. — K. 22, 31. 32. geben wir ihm Beyfall, wenn er überſetzt: Satanas quidem poſtulauit, vos ſibi dedi, vt cribraret ſicut triticum, ſed ego pro te deprecatus ſum, ne fides tua deficiat. Itaque et tu olim, *viciſſim confirma* (επιστρεψας στηριζον) fratres tuos. Das cribrare erklärt er in der Anmerkung, *concutere*, vexare. Hiernach iſt der Sinn ſehr faßlich. Der Satan, meine Feinde, wünſchten euch in die Gefahren, in die ich komme, zu verwickeln: aber ich bat für dich, daß du verſchont bliebeſt: ſonſt möchteſt du völlig treulos werden und mich auf immer verläugnen. Aber eben daher ſtärke auch einſt deine Brüder, welches in der Note ſehr fein erklärt iſt, pro iis orando, factis praelucendo, docendo. — Die Unterredung Jeſu Luc. 22, V. 36. in welcher viel ſonderbares zu ſeyn ſcheint, betrachtet er bloß als Ankündigung der ſeinen Apoſteln nach ſeinem Tod bevorſtehenden Gefahren: vielleicht könnte es von den nächſt ausbrechenden Verfolgungen über Jeſum bequemer verſtanden werden. Bisher, wollte

er

er ſagen, ſeyd ihr ganz ſicher geweſen: aber jetzt iſt die Zeit, wo ihr auf eure Sicherheit denken müſſet; denn ich werde von einer Räuberbande überfallen werden, gegen die man ſich ſonſt mit Schwerdten in Rüſtung ſetzt. V. 53. bemerkt er den wahren häufig verkannten Sinn ſehr glücklich: Dieß iſt die Periode, in welcher euch und eurer Bosheit (improbitati, πονηρους) dieſe Gewalt (ἐξουσια) ertheilt iſt, um die Weiſſagungen zu erfüllen.

Joh. 1, 1. behält er *Logus*, doch ohne es zu erklären. Deſto glücklicher aber verwechſelt er die Metaphern V. 3. 4. mit eigentlichen Worten, welche Kunſt nicht jedem ſo gelingt. Wie ſimpel — und genau — iſt nicht z. E. die Verſion V. 13. qui *non per naturam, neque humana opera*, ſed ex Deo geniti ſunt. Aber χαριτος και αληθειας iſt faſt noch zu hebräiſch: *plenus veriſſima gratia et benignitate*: und möchte richtiger und deutlicher überſetzt werden: Voll der heilſamſten Lehre, oder, reich am Evangelio. Nach der Hendiadys, die dem Johannes ſo geläufig iſt, und nach ſeiner Gewohnheit, da ihm αληθεια die chriſtliche Lehre iſt, würde ich λογος χαριτος und αληθειας κ. χαρις für einerley halten. So iſt auch V. 17. der Gegenſatz von νομος weit leichter zu erklären. — V. 31. verſteht er die Rede Johannis; ich kannte ihn nicht, von perſönlicher Bekanntſchaft; non noveram eum *de facie*. Wenn man aber den Gebrauch dieſer Redensart z. E. wie ſie V. 26. vorkommt, damit

mit vergleicht, ſo iſts faſt beſſer, mit Erasmus und Glaſſius es zu erklären: ich wußte nicht, wer er war, d. i. daß er der Meßias ſey. Wir ſehen nicht, wie ſich dieß nicht zum folgenden bequem ſchicken ſollte. Denn V. 31. ſagt alsdann Johannes; es ſey ſeine Beſtimmung geweſen, den Meßias bekannt zu machen, aber er habe nicht eher gewußt, daß Jeſus dieſer Meßias ſey, als bis er (nach V. 33.) bey der Taufe Jeſu davon von Gott unterrichtet worden.

Joh. 2, 4. tritt er den Auslegern bey, welche die Worte οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου, erklären: Meine Zeit zu helfen iſt noch nicht da. Allein können wir der Maria, die bisher noch kein Wunder von Jeſu geſehen, die noch kein Beyſpiel einer wunderbaren Hervorbringung des Weins vor ſich hatte, es zutrauen, daß ſie Jeſum zu einem ſolchen Wunder auffordern wollte? Iſts nicht weit natürlicher, daß jene durch die Erinnerung, es fehle an Wein, Jeſu und ſeinen Schülern einen Wink geben wollte, ſich bald zu entfernen, und Jeſus darauf die Antwort ertheilte, es ſey noch nicht Zeit, wegzugehen? wie K. 7, 6.

K. 6, 63. waren wir auf die Erklärung von σὰρξ und πνευμα begierig, zumal da der Hr. D. in der Unterredung Jeſu mit Nicodemus K. 3, 6. jenes durch *natura vitioſa*, erklärt hatte, welches nicht wohl angeht: und wir finden, daß er auch hier die Hebraiſmen glücklich vermied: *Spiritualis cibus eſt, qui dat ſalutem*, und das wird richtig und faßlich erläutert: was den Menſchen glück-

lich machen ſoll, gehört für den Geiſt: *tamen cognoſcio non poteſt*, nemlich ſalutem dare: doctrina mea vim habet ſalutarem. So verſteht mans. K. 8, 24. nähert ſich faſt der Paraphraſe dixi vos, *niſi abieceritis iſtam malitiam ac peruerſitatem*, per eam perituros eſſe, niſi enim me pro eo habueritis, *quem exſpectatis* (ſtatt dieſes Zuſatzes wäre vielleicht beſſer zu ergänzen: *quem me profitetur*, wie es V. 28. richtig bemerkt iſt) ſane vos perdet pertinacia veſtra. Es ſcheint faſt als ob die doppelte Bedeutung des ἁμαρτία ſollte ausgedruckt werden. — V. 46. behält er das lateiniſche *peccatum* bey, welches ſich im moraliſchen Verſtand nicht hieher ſchicket. Hr. D. Tittmann erinnert ſchon deswegen in der Vorrede, daß er lieber *errorem* dafür ſetzen würde, weil es den ἀλήθεια entgegen ſteht. Doch da die Lateiner auch ihr peccatum von jedem Fehler, dem logiſchen oder dem moraliſchen, gebrauchen, ſo kann wohl Thalemann das Wort mit Fleiß gewählt haben. Man könnte auch annehmen, daß Jeſus mit der Frage: welcher unter euch kann mich eines Verbrechens beſchuldigen? auf den Entſchluß ſeiner Feinde, ihn zu tödten, V. 40. ſieht. Gleich darauf V. 56. wo Thalemann die gewöhnliche Meinung doch ohne ſich zu erklären, wie Abraham Jeſum geſehen habe, annimmt, theilt Hr. D. Tittmann eine weit vorzüglichere mit: Abraham euer Stammvater würde ſich ſehr gefreuet haben, wenn er zu meinen Zeiten lebte: denn er freute ſich ſchon über das, was

er

er sahe, oder von mir wußte. Dadurch fallen freylich viele Schwierigkeiten weg, und selbst Luc. 17, 22. worauf sich auch Thalemann beruft, begünstigt diese Erklärung. Aber die Juden haben diese Worte Jesu doch nicht so verstanden: denn sie fragen mit Verwunderung, ob er denn den Abraham, und also Abraham ihn, gesehen habe? und Jesus scheint diesen Sinn V. 58. zu billigen.

K. 10, 19. sind die letzten Worte *σωθήσεται και εξελευσεται κ. νομην ευρησει*, in denen ein fühlbarer Hebraismus ist, übersetzt *per omnem vitam* habebit pascua. Denn das ist der Sinn der Hebräer, wenn sie von Ausgang und Eingang reden: sie verstehen, das Thun und Lassen, das gesammte Leben der Menschen. Vergl. Ap. Gesch. 1, 21. Man könnte es aber auch als Bild von Sicherheit ansehen. — K. 15, 20. weicht Th. von den gewöhnlichen Sinn der Formel: *τηρειν τον λογον*, die Lehre Jesu beobachten, Matth. 28, 20. u. a. ab und übersetzt: vt meum sermonem *insidiandi mihi causa captarunt*, ita et vestrum *captabunt*; sie werden auf eure Reden lauern. Allein wir können uns doch nicht zum Beyfall dieser Erklärung entschliessen, da das *τηρειν* im N. T. nicht so vorkommt, und die gewöhnliche Bedeutung, auch ohne Ironie, einen guten Sinn giebt. Denn Jesus würde sagen: Wie es mir nicht an Widerstand (*διωκειν*) und an Beyfall (*τηρειν*) gefehlt hat, so werdet ihr auch von einigen verfolgt werden, an andern aber folgsame Schüler finden.

Die Rede Jeſu von Johanne K. 21, 22. So ich will, daß er bleibe ꝛc verſteht er (wenn wir ſeine Meinung recht faſſen) ſo: wenn ich will, daß er bey den übrigen Jüngern bleibe, indem du auf meinen Befehl mit mir fortgehſt, bis ich wiederkomme: ſo darfſt du ihm deswegen keine Vorwürfe machen. Gehe du mit, und bekümmere dich nicht darum, ob er zurückbleibt oder mitgeht. —

Ap. Geſch. 3, 12. ſagt Petrus: was ſehet ihr uns an als ob wir dieſen (lahmen) Menſchen wiederhergeſtellt hätten: ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ; hiebey erinnert Thalemann, daß εὐσεβ. hier nicht Frömmigkeit, ſondern potestas, auctoritas ſey. Erweißliche Stellen für dieſe Bedeutung aus den ältern Zeiten werden ſich nicht ſehr leicht auftreiben laſſen, obgleich der Syrer es ſchon ſo überſetzte. Uns kommt das Wort *religio* noch paſſender vor; wir haben nicht durch eigne Kraft oder durch ein abergläubiſches Mittel die Heilung vorgenommen.

Wir enthalten uns von größerer Weitläuftigkeit und müſſen nur noch bemerken, daß der ſel. Mann ſelten von der gewöhnlichen Lesart im N. T. abgewichen iſt: wo ers that, finden wir, daß er den ſel. Erneſti zum Vorgänger hatte. Deſto ſicherer läßt ſich ſeine vortrefliche Arbeit gebrauchen: und kann man Gott, der immer ſolche Männer, die ſeiner Religion durch Lehre und Leben ſo viel Ehre machen, erweckt und ſie zuweilen, weil ihrer die Welt nicht werth war, frühzeitig entzieht, beſſer danken, als wenn man die Reliquien ihres Geiſtes ſammlet und nützt? —

III.

Acta Sanctorum ex latinis et graecis aliarumque gentium monumentis seruata, primigenia veterum scriptorum phrasi collecta, digesta, commentariisque et obseruationibus illustrata a *Constantino Suyskenio* S. M. *Carolo Byeo*, *Iacobo Byeo*, *Iosepho Ghesquiero*, *Ignatio Hubero*, Presbyteris theologis *Tomus IV.* quo dies *octauus* et *nonus* continentur. *Bruxellis.* Typis regiis. MDCCLXXX. Fol. 13 Alphabete.

Nach zehnjährigem Stillstande, aus dem man fast die gänzliche Unterbrechung des kostbaren Werkes, das so reich an gelehrten und wichtigen Untersuchungen, als an Fabeln und unsichern Akten ist, und in welchen die Nebenfragen immer wichtiger sind, als die Heiligenakten, ahnden mußte, erscheint endlich ein neuer Theil — der funfzigste der ganzen Sammlung — dessen Ausgabe noch ein Verdienst der großen Regentin Maria Theresia ist, und uns hoffen läßt, daß der Schlummer, in welchem es lag, nicht Todesschlummer seyn, nicht wiederkommen, sondern neue Lebenskraft in dasselbe bringen möge. Es ist uns nicht um die noch übrigen Heiligen des Kalenders zu thun, die vielleicht auf ihre Mitgenossen eifersüchtig werden möchten wenn ihr Leben und Thaten nicht auch in diesem Jahrbuch aufgezeichnet

zeichnet würden — denn gewiß, mancher unter ihnen wird sich schämen, daß die untere Welt von ihm so viel tolle Sachen glauben mag — sondern um die Geschichte, die wirklich viel verlieren würde, wenn die Bollandisten hinfort Stillestand machen, ihre mit unglaublicher Mühe und Fleiß gesammleten Anecdota dem Moder und Staub überlassen und ihre Laufbahn nicht vollends endigen sollten: sie, die jetzt weit heller sehen und weit freyer urtheilen, als ihre Vorfahren, und im Sammlen getreu und im Urtheil über Urkunden und Zeugnisse großentheils unparheyisch sind.

Nach der Dedication an des Hoch- und Deutschmeisters Maximilian Königliche Hoheit und nach der Lebensbeschreibung eines gelehrten und fleißigen Mitarbeiters an diesen Actis, des Const. *Suyskenius*, der 1714 zur Herzogenbusch geboren worden, im achtzehenden Jahr seines Alters in den Jesuitenorden trat, hernach Prof. in Löwen wurde, und nachdem er seit 1745 in der Gesellschaft der Bollandisten vieles an diesen AA. SS. im Monat Sept. und Oct. arbeitete, 1771 den 29. Jun. starb, folgen nun die Acta der Heiligen, deren Andenken am 8. und 9. October — mehr als diese zwey Tage enthält dieser Band nicht — gefeyert wird. Auf den achten October finden wir sieben und zwanzig genennt, von denen wir hier das nöthige sagen werden: die Heiligen vom neunten October führen wir im folgenden Stück auf.

Den Anfang macht der heil. Simeon, dessen Luc. 2. gedacht wird, nach dem Ad. von Vienne

und

und dem Martyrol. Rom. de Fiorus, Rabanus, das Martyrol. Hieronymi u. a. seiner beym 5. Jan. einige aber beym 2. Febr. und die Menaea beym 3. Febr. gedenken. Der Verfasser, Jakob Byeus, widerlegt zuerst einige lächerliche Sagen der Alten von ihm, welche meist daher entstunden, daß man jeden alten Simon oder Simeon, den man vor oder zu Christi Zeiten fand, zu diesen umschuf. Z. E. daß er einer von den Uebersetzern der griechischen Version A. T. daß er Hillels Sohn, oder auch der Lehrer von Gamaliel gewesen. Ein alter (einfältiger) Schriftsteller, Celsus, dessen Buch de Iudaica incredulitate unter den Werken Cypriani steht, will durchaus behaupten, Simeon sey blind gewesen und im Tempel wieder sehend worden: (Vermuthlich weil Sim. Gott dankt, daß seine Augen den Heiland gesehen haben.) Allein auch dieß erkennet B. für Fabel, so wie alles, was einige Alte vom Priesterthum Simeons sagen, deren Zeugnisse nach der Reihe durchgegangen und verworfen werden: denn die frühern sind alle aus unächten und unterschobenen Schriften, z. E. dem Protevang. Iacobi, dem Ev. Nicodemi, einer Rede unter Methodius Namen de Simeone et Anna: dem l. de communi essentia patris von Pseudoathanasius, dem Pseudo-Epiphanius de vitis prophetarum: und die spätern sind zum Beweiß untauglich. — Ueber seine Reliquien mögen sich diejenigen vereinigen, die diese Heiligthümer besitzen: den ganzen Körper will man zu Zara (Jadera)

in Illyrien und zu Andechs in Bayern habe einzelne Stücke zu Aachen, und im Kl. Liesborn in Niedersachsen, beydes von der Freygebigkeit Karls des Großen; in Venedig, in Sicilien, wo man im Kl. S. Joh. Baptista de la Riglione seit 1735 ein eignes officium S. Simeonis hat. II.) *De S. Reparata* Virg. Mart. Caesarea in Palaestina. Die ältesten Martyrologia nennen sie nur schlechthin, Reparata, beym Beda erst heißt sie martyr und in einigen Handschriften des Usuardus virgo. Ihre Acta hat Martene (T. VI. monum.) aus einer Handschrift zu Mez edirt: und diese sind auch hier wieder abgedruckt S. 39. fg. Allein wegen des vielen wunderbaren kommen sie dem Verfasser dieses Lebens, Const. Suyskenius verdächtig vor. Man weiß auch nicht, wer der praeses Decius seyn soll, unter welchem sie zum Feuer verdammt, und weil dieses sie nicht verletzte, enthauptet worden seyn soll und überhaupt haben die Acta S. Reparatae viel Aehnlichkeit mit den Actis S. Albinae. Andre Acta von ihr hat Bonnius Mombritius, die noch verdächtiger sind; und eine metrische Lebensbeschreibung von ihr von Ant. Sebastian Bisch. zu Croto (seit 1563) besitzen die Bollandisten, die keinen Glauben verdienen kann. Ihr Körper soll aus Palästina nach Campanien gekommen seyn; den hernach 1607. der Kardinal Aquaviva auf Erlaubniß des P. Paulus V. nach Aix soll geschickt haben, wiewohl der P. selbst die Aechtheit dieser Reliquien bezweifelt. Sie wird vornehmlich in Florenz, Lucca, und dem ge-

dach-

dachtem Atri (Adria) verehrt: doch erſt ſeit 1362. wo man die Wiederherſtellung der Einigkeit nach den traurigen Unruhen zwiſchen Gelfen und Ghibellinen dieſer Heiligen zuſchrieb, wie ein gelehrter Italiener Sorrichius in Diſſ. de S. Reparata, welche die Bollandiſten im MS. nutzten, bewieſen hat. III.) *De S. Artemone* Presb. Mart. Er muß von einem andern gleiches Namens, der Biſch. zu Seleucien in Piſidien war und beym 24 Merz vorkam, unterſchieden werden. J. Byeus ſetzt ihn hieher nach dem Menol. gr. Sirleti und läßt zugleich ſein Elogium aus den griechiſchen Menaeis mit eindrucken. Nach dem Martyrol. Rom. ſoll er zu Laodicäa in Phrygien gelitten haben, wahrſcheinlich aber zu Cäſarea (ungewiß in welchem?) zu Anfang des vierten Jahrhunderts. Die Acta von ihm ſind voll einfältiger Wunder, z. E. ein Rehe redet den Comes in Laodicea Patricius an; (warum nicht lieber eine Eſelin, das käme doch den Freunden der redenden Eſelin Bileams, die jetzt ſo zahlreich werden, gut zu ſtatten!) aber er läßt es erſchieſſen: allein eben da Artemon verbrannt werden ſoll, kommen zwey Adler, welche den Comes überfallen, durch die Luft tragen und mitten ins Feuer herunter fallen laſſen. IV.) De S. *Palatiade et Laurentio* VV. Marte. Sie ſind Schutzheilige von Ancona und werden im Martyrol. Rom. auf dieſen Tag genennt: andre beſtimmen ihnen andre Tage. Die Acta, die viel mit den Actis S. Chriſtianae und SS. Aciſcli et Victorino zuſammentreffen, verdienen keinen Glauben.

V.) De *S. Demetrio* Mart. der ſchon wichtiger iſt und bey den Griechen einen hohen Rang hat. Schon Leo Allatius (de Simeon. ſcr.) und Fabricius (bibl. gr. VI. 521. IX. 71 ſq.) führen verſchiedne Schriften an, welche von ihm handeln, wovon auch unten einige abgedruckt ſind. Man findet bey den Alten mehrere Lebensbeſchreibungen von ihm: darunter vita Demetrii von Johann von Theſſalonich die älteſte und die Quelle der folgenden zu ſeyn ſcheint. Dieſer legt Carl Byens, der Verfaſſer dieſes Aufſatzes, wohl einen zu hohen Werth bey. Denn Johann von Theſſalonich lebte erſt im ſiebenden Seculo, ſagt, er habe ſeine Nachrichten von dem EB. in Theſſalonich Euſebius, der unter dem Kaiſer Mauritius lebte und im J. 681. das Concil. Conſtantinop. unterſchrieb, erhalten, und ſcheint ſich in der Mittelſtraſſe zwiſchen Erdichtung und Prüfung gehalten zu haben. Seine Biographie iſt von einigen Anonymis fortgeſetzt, davon Einer im achten Sec. gelebt haben muß, und nach der Ueberſetzung des Anaſtaſius Biblioth. lateiniſch von Mabillon (Anal. T. I.) edirt iſt; ein andrer aber erſt im zehenden Sec. lebte und keinen Glauben verdient. Auch Dugloß hat 1511 zu Cracau ſein Leben drucken laſſen, ohne ſeine Nachrichten aus ſichern Quellen zu ſchöpfen. — Man weiß daher wenig zuverläſſiges von dieſem Demetrius. — Gelegentlich wird die bekannte Hiſtorie des Kampfes zwiſchen dem jungen Neſtor und den Rieſen Lyäus unterſucht und nicht nur für Fabel erklärt (wie ſchon

die

die Verſchiedenheit der Erzählung beweiſet) ſondern auch dem Neſtor die Ehre des Marterthums und des Heiligennamens ſtreitig gemacht, (S. 62.) weil es noch ganz ungewiß iſt, ob er Chriſt war. Demetrius ſoll, wie Joh. von Theſſal. ſagt, unter dem Maximianus Herkulius gelitten haben; allein es wird deutlich gezeigt, daß ſich ſein Biograph geirrt habe; denn dieſer Kaiſer war nie zu Theſſalonich, und es müßte Maximianus Galerius ſeyn ums J. 306. (Schon dieſer Irrthum erſchüttert die Auſſagen des Johannes: noch viel mehr aber werden ſie uns zweifelhaft, wenn unter den Gegnern des Demetrius auch die Arianer genennt werden, wenn wir hören, daß Demetr. ein Stück der Nicäniſchen Formel herlieſet u. ſ. w.) Die Erzählung, daß aus ſeinem Grab Oel gefloſſen ſeyn ſoll, iſt erſt gegen das achte Sec. aufgekommen: ob er gleich ſchon früher, beſonders zu Theſſalonich, verehrt wurde. Die hier abgedruckten Acta ſind 1) Paſſio ab Anon. ſcripta, überſetzt von Anaſtaſius, edirt von Mabillon: 2) Paſſio altera, aus einer Vaticaniſchen Handſchrift. Sie fängt ſich an Μαξιμιανος, ὁ των ἀνομων ὑποταξας γολθους, und ſcheint von Joh. Theſſal. ſchon genützt worden zu ſeyn (wie S. 52. vermuthet iſt.) 3) Paſſio tertia von Simeon Metaphraſtes aus einer römiſchen Handſchrift verglichen mit der Ausgabe Surii und Lipomanni. Sie iſt aus den vorigen abgeleitet. 4) Miracula S. Demetrii aus zwey Handſchriften. Das erſte Buch wird dem gedachten Johann von Theſſal. beyge-

beygelegt und hat schon das Gepräge der Erdichtung und des Mönchsalters. Z. E. als die Pest zu Thessalonich wütete, ließen sich viele zum Grab des heil. Demetrius tragen: einige starben dennoch (zur Strafe, sagt der Biograph; wegen ihres Unglaubens, würde man in den neuern Zeiten gesagt haben:) andre wurden gesund. — Ein andermal erscheint der Heilige dem Mönch Onesiphorus, der statt der großen gestifteten Kerzen kleine anzündete, und verweiset ihm diese Ungerechtigkeit, u. s. w. Das zweyte Buch hat einen unbekannten (sehr seichten) Verfasser, der im siebenden Sec. gelebt haben soll: das dritte, auch anonymisch, ist viel später. Denn er gedenkt der Eroberung Thessalonichs durch die Saracenen im zehenden Sec. Es kommen auch noch analecta de oleo e S. Demetrii tumulo prodigiose scaturiente, zum Theil aus den ineditis Ioh. Stauracii und Demetrii Chrysoloræ vor. VI.) *De S. Metropolo Ep. Conf.* Er wird zu Trier, erst seit vierhundert Jahren verehrt. Die älteste Spur seines Namens findet man bey Heriger, einen Schriftsteller des zehenden Sec. der ihn als den dritten Bischof zu Tongern nach Maternus (im vierten Sec.) setzt, ohne jedoch außer dem Namen etwas zu wissen. VII.) *De S. Benedicta* Virg. Mart. Usuardus nahm sie in sein Martyrol. auf. Ihre Acta, die S. 219 — 222 aus mehrern Handschriften edirt sind, erkennt C. Suyskens für fabelhaft und Erdichtung des neunten Jahrhunderts. (Sie predigte schon S. 221. patrem

inge-

ingenitum, filium unigenitum, a patre quoque et filio procedentem sine dubio Sp. S.) — Zu Laon in Frankreich soll sie gelitten haben und im Frauenkloster Origni wird sie vornehmlich verehrt. VIII.) *De S. Thaide* poenitente in Aegypto, sonst auch Taisia ἡ πόρνη die alten griechischen Menaea gedenken ihrer, und ob sie gleich im Martyrol. Rom. fehlt, so ist sie doch sonst dem Lateinern nicht unbekannt. Ihr Leben war sehr ausschweifend: aber der Abt Paphnutius, der sie ums Geld zur Wollust miethete, hernach aber in ihrem Zimmer auf ihre Veranlassung ein Religionsgespräch anfieng und sie bekehrte (Sec. IV.) sperrte sie, zu Bußübungen, auf drey Jahre in eine enge Zelle, wo man ihr durch ein enges Fenster die Speisen zustreckte und allen Umgang abschnitte. Die Acta sind 1) Vita Thaidis von einem Ungenannten aus Rosweidi ed. und 2) vita metrica von Marbodo, das in der Pariser Ausgabe der Werke Hilderti steht. IX.) *De S. Libaria* Virg. Mart. Suysken fand sie erst in einem geschriebenen Florario SS. vom J. 1486. Sie soll zu Toul unter dem Kaiser Julian (der doch nicht verfolgte) gelitten haben. Zu Meaux hat man ihre Reliquien, worüber Bossuet 1702. eine weitläuftige Urkunde ausstellte. X.) *De S. Felice.* Vermuthlich dem ersten Bisth. in Como, einem Zeitgenossen des Ambrosius, der an ihn verschiedne, noch vorhandne Briefe schrieb. XI.) *De S. Euodio* Ep. Conf. Rothomagi in Normannia. Nach den glaubwürdigsten Chroniken lebte er in der ersten

Naſe ab und ihre 39 Gefährten folgten ihrem Beyſpiel. Sie werden erſt ſeit 1733. verehrt. XXII.) *De S. Ragenfreda* Abbatiſſa Dononii prope Valencenas in Hannonia, ums J. 805. Ihr Leben, das Joh. Guiſe (Annal. Hannoniae) zuerſt edirt, iſt eine Arbeit des eilften Seculi, alſo weder gleichzeitig noch glaubwürdig. Joſeph Ghesquier, der Verfaſſer dieſes Abſchnitts, unterſucht bey dieſer Gelegenheit weitläuftig die Aechtheit eines Diploms, darinnen Carl der Große dem coenobio Dononienſi große Freyheiten ſoll ertheilt haben, und beweiſet, daß es ächt, aber von Carl dem Kahlen ſey. — Der Körper der Heiligen wurde einſt nach Neufchatel in Iſle de France verkauft, aber das Kloſter brachte ihn wieder, durch Kauf und Raub an ſich. XXIII.) *De S. Amore* Conf. Dieſer Amor, der im Kloſter Münſterbilſen, im Lüttichiſchen verehrt wird, und am erſten im Calendario monaſt. Stablenſis beym Martene (T. VI. Collect. ampl.) vorkommt, lebte wahrſcheinlich im neunten Seculo. Es ſind zweyerley unedirte Vitae von ihm dieſen Actis einverleibt: das erſtere, vermuthlich von Egeberto, den Trithem. ins 11. Sec. ſetzt: das andre von einem Ungenannten, wahrſcheinlich nur ein Auszug aus dem vorigen. XXIV.) *De S. Badilone* Abb. Lutoſae (Leuze) in Hennegau. Es wird hier gegen die Verfaſſer des Gallia Chriſtiana dargethan, daß er im neunten Jahrhundert gelebt habe. Er war einer von den Anführern, als die Maria Magdalena der Stadt Aix in der Provence entwendet wurde.

XXV.)

XXV.) *De S. Hugone* Conf. equite Hieroſ. aus dem 13. Sec. Zu Genua wird er verehrt. XXVI.) *De B. Compagno* Conf. ord. Camuldal. zu Padua. XXVII.) *De S. Birgitta* Vidua. Die ausführlichſte Lebensbeſchreibung einer Heiligen, die durch gute und böſe Gerüchte wandelte und zu unſrer Verwunderung, auch von dem Verfaſſer ihrer Biographie, Joh. Byeus, als Heilige angeſehen wird. Bey ihr wollen wir auch, als bey der merkwürdigſten unter dieſem Tag länger verweilen; es wird ſich allerley dabey denken und erzählen laſſen. Zuerſt werden die Quellen ihrer Lebens- und Wundergeſchichten genennt, über deren Güte ſich allerhand Betrachtungen anſtellen laſſen. Ihre Tochter, Catharina hat ſchon im J. 1375 eine Lebensbeſchreibung von ihr nach Rom gebracht und daſelbſt deponirt: daraus mag der liber atteſtationum entſtanden ſeyn, den Magnus Petri, ihres Bruders Enkel den P. Bonifacius IX. nebſt ihren Offenbarungen übergeben hat, um ihre Canoniſation zu befördern: der aber, obgleich ſechzehn Copieen davon an die Cardinäle ausgetheilt worden, bisher noch nicht entdeckt iſt. Nicolaus Hermanni B. in Linköping, ein Vertrauter der Birgitta, ſoll auch eine Geſchichte von ihr hinterlaſſen haben; es iſt aber vielmehr eine Hymne, die ſich anfängt: Roſa rorans bonitatem und noch vorhanden iſt. Ein andres Leben von ihr, das aus den Actis canoniſationis geſammlet ſeyn ſoll, hatten die Bollandiſten in Handſchrift, aber unvollſtändig, vor ſich, und auf-

ser demselben die Biographie, welche **Birgerus**, Erzb. in Upsala, ein Zeitgenosse der Birgitta und großer Beförderer ihrer Canonisation (er war von 1366 bis 1383 Bischoff) abgefaßt hat. Noch gebrauchten sie außer der Canonisationsbulle, darinnen manche Erzählungen von ihren Lebensumständen vorkommen, eine Geschichte von ihr, die von einem **Bertholdus Romanus**, dem Beichtvater eines Birgittenklosters bey Florenz aus den Canonisationsacten 1452 zusammengetragen und ihnen aus dem Bayrischen Kloster S. Alton zugekommen ist. — Ihre **Wunder** haben als Zeugen für sich theils den Prolog, den Matthias Bisch. zu Linköping, der Beichtvater der Birg. der sonst auch als Schriftsteller bekannt ist, zu ihren Revelationen machte; theils den Petrus Alvastrensis, der ihre Offenbarungen sammlete, erläuterte und die sogenannten Extravagantes dazu setzte; theils den Alphonsus, der zuerst Bisch. in Siena (Giennensis) hernach aber Mönch, ein Vertrauter und Gefährte der Birg. auf ihren Reisen, und einer der vornehmsten Männer war, welche auf Befehl der Päbste Gregor. XI. und Urban VI. ihre Wunder untersuchten; theils die Mönche des von der Birg. gestifteten Klosters (Vastenium.) (Solche Zeugen — Kinder, Vettern und Basen, Beichtväter, Freunde, Clienten, die alle ihr Interesse bey ihren Aussagen finden — würde der Geschichtforscher auch in minder erheblichen Erzählungen mit einigem Mißtrauen verhören: wie mögen sie hier, bey Wun-

dern

dem die gültigen Beweise seyn? und wie mögen die sonst so bedachtsamen und unpartheyischen Verfasser es hier übersehen, daß unter den Zeitgenossen der Birgitta es auch viele Männer von Ansehen gab, denen ihre Offenbarungen und Wunder lächerlich und als Schwärmerey oder als Betrug verdächtig waren?) — Aus diesen Quellen ist nun ihre Geschichte gesammlet. Sie ist zu Finzada, nicht weit von Upsala geboren, wo ihr Vater Birgerus und ihre Mutter Ingeborgis (nicht wie die Bülle Bonifacii IX. sagt, Sigfridis) beyde von königlicher Abstammung lebten. Bis ins dritte Jahr konnte sie nicht reden: und schon vor dem zehenden Jahr hatte sie Erscheinungen Christi. Schon im vierzehenden Jahr ihres Alters (sehr früh für die nördlichen Gegenden!) vermählte sie sich an einen vornehmen Schweden, Ulphon Gudmari, (non voluptatis, sed paternae voluntatis causa:) aber sie geloben sich beyde eine zweyjährige Enthaltung (bis sie sechzehn Jahre erreicht hätte?) In der Folge gebar sie doch acht Kinder, deren Lebensgeschichte auch hier eingerückt ist. Als ihre Tugenden werden gerühmt, ihre völlige Ergebenheit an ihren Beichtvater, ohne dessen Erlaubniß sie zuweilen nicht einmal die Augen aufzuheben wagte; Liebe gegen die Armen; Mäßigung im Ehestand (ein wahres Beyspiel, daß Mäßigung die Fruchtbarkeit befördert) und zuletzt völlige Enthaltsamkeit; Freymüthigkeit und Erduldung des Unrechts. (Da sie einst am Hof des Königes in Schweden,

Magnus Smeek, ſich aufhielt, Offenbarungen hatte und Buße predigte; ſo ſagte der König zu ihrem Sohn: quid de nobis mater tua hac nocte *ſomniauit?*) Mit ihrem Gemahl wallfarthete ſie zum Grab des heil. Jakobs in Spanien und nach deſſen 1344 erfolgten Tod, blieb ſie beſtändig Wittwe, der vielmehr ſie vermählte ſich mit Jeſu, der ſie auch nur ſeine Braut nennte, und mit ihr ganz treuherzig umgieng. Sie kam indeſſen wieder einmal an Hof, allein ſie wurde verlacht (*quidam ſeductricem nominabant*, ſagt ein Biograph) und daher entfernte ſie ſich in die Einſamkeit, wo ſie ungeſtört in ihren Uebungen (und Phantaſieen) blieb: und häufige Offenbarungen hatte. Sie ſchrieb ihre Revelationen gothiſch und Petrus Alvaſtrenſis mußte ſie lateiniſch überſetzen; denn da er ſich anfangs weigerte, forderte ihn Gott zu dieſem Geſchäffte durch eine hefftige Maulſchelle auf: eine Methode zu berufen, die gewiß kein Prophet je erfahren hat. Andre ihrer Offenbarungen ſchrieb Petrus Vaſtenenſis (auch ihr Beichtvater,) und beyde Sammlungen wurden abermals auf göttlichen Befehl dem obengenannten Alphonſus übergeben, wozu nachher noch Petrus Alvaſtr. die Extrauagantes ſammlete. Noch bey ihren Lebzeiten unterwarf man dieſe Offenbarungen verſchiednen Männern (die mit ihr vertraut waren) zur Unterſuchung, noch mehr aber nach ihrem Tod. Inzwiſchen blieben ſie nicht unbeſtritten. Auf den Concilien zu Coſtniz und Baſel ſuchte man

einige

einige Artikel und Sätze derselben verdächtig zu machen, so daß nicht nur einige Mönche aus Schweden nach Basel citirt wurden, sondern auch der König Erich selbst an die Väter nach Basel schrieb und die Bischöffe dringend bat, ja nichts widriges zu beschliessen. (Zu kurz und zu verdeckt spricht der V. von dieser Sache, meldet nur im allgemeinen, daß aus L. I. Reuelat. 41 Artikel, aus L. II. 15 u. f. f. für ketzerisch und verläumderisch angesehen worden, ohne nur das mindeste davon namhaft zu machen, und begnügt sich, daß die bestrittenen Reuelat. der Censur auf diesen Concilien entgangen sind: allein es war dieß wohl nicht die Hauptsache des Concilii, sondern nur eine Nebenstreitigkeit, welche durch das Ansehen des Card. Turrecremata eine so günstige Wendung bekam.) Ueber die Frage, was diese Reuel. für Glauben verdienen? erklärt er sich (S. 412.) daß sie nur gewissermassen (certo modo) approbirt seyn, d. i. man dürfe sie lesen, aber man müsse nicht fide diuina sie annehmen: es sey möglich, daß selbst die Birgitta göttliche Entdeckungen von menschlichen und eignen Phantasien nicht allezeit unterschieden; daß auch mehrere Irrthümer darinnen stünden; sie seyn aber nicht gefährlich; und überhaupt habe die Kirche sie nur angenommen, vt *prudenter* credibiles et fide humana, *si nihil obest*, dignas. Dieß Geständniß ist alles, was man von einem billigen Katholiken erwarten kann. Oudin, gegen den hier die Aechtheit der Revelationen zu vertheidi-

gen gesucht wird, urtheilte doch nach eben diesen Grundsatz und glaubte vieles zu finden, das der fidei humanae entgegen liefe und einer Erdichtung des Petrus Alvastrensis, dem sich Birgitta so ganz überließ, gleich sähe. Es bleibt auch, außer dem was wir unten anführen wollen, immer merkwürdig, daß Gerson (in l. de exam. doctrinarum, considerat. 3) erzählt, Gregor XI. habe auf seinem Todbette die Cardinäle gewarnt, den Manns- und Weibspersonen, welche unter dem Schein der Religion die Phantasien ihres Gehirns (*visiones capitis sui*) predigten, ja nicht zu trauen, denn hierdurch sey er selbst zu großem Nachtheil hintergangen worden. Denn es dünkt uns doch wahrscheinlicher, daß er auf die Birgitta ziele, als wie der V. annimmt, auf die eben so berühmte Catharina Senensis. Denn jene war es doch, die ihm rieth, von Avignon nach Italien zu gehen, wenn er nicht alles verlieren wolle und deren Rath er zu seinem und der Kirche Schaden befolgt hatte. Der Einwurf, daß es unglaublich sey, wie Gregor, der doch 1377 die revelationes der Birg. untersuchen lassen, nachher so schlecht von ihr soll geurtheilt haben, bedeutet nicht viel, und bestärkt vielmehr Gersons Zeugniß, der es nicht läugnet, daß Gregor anfangs diesen vermeinten Offenbarungen zu sicher getrauet habe. Unter diese Offenbarungen kann man auch die Regeln des S. Salvatorordens rechnen, welche, wie Birg. vorgab, Christus ihr soll so schnell dictirt haben, daß sie zwey Tage nöthig

hatte

hatte, ihr Herz von dieſen Eindrücken zu entledigen. Das Verbot, das er ihr dießmal ertheilte, etwas von ihr ſelber dazu zu thun (that ſie ſonſt zu den Reuel. etwas hinzu?) und der für Rom ſo gefällige Befehl, eben dieſe Regel daſelbſt approbiren und beſtätigen, auch allenfalls zu ändern und vermehren zu laſſen, machen uns ganz ſchlechte Begriffe von dem Anſehen dieſer Regel: und ſelbſt der V. bemerkt, daß Bonifacius XI. in der Canoniſationsbulle ſchon Verdacht äußere; denn er nennte ſie blos *per viduam* editas conſtitutiones und Urban VI. nennt ſie conſtitutiones diuina reuelatione, *vt creditur*, factas. — Nach dieſer Digreſſion kehrt der V. zu ihrer Lebensgeſchichte zurücke und beſchreibt ihre Reiſe nach Rom und funfzehnjährigen Aufenthalt daſelbſt. Petrus Aluaſtr. war auch hier ihr unzertrennlicher Gefährte und ihre Geſchäffte, daß ſie den Päbſten in Avignon fleißig Gottes Zorn und den Tod drohte (in Ausdrücken, die man zu allen Zeiten gebrauchen kann) und den P. Gregor. XI. wirklich beredete, (wie es die Römer wünſchten) wieder nach Rom zu kommen. (Dieß war in Rom Verdienſt genug um eine Frau, die es durchſetzte, in den Himmel zu erheben.) Ihre Tugend ſtieg ſo hoch, daß ſie in der Gegenwart eines gottloſen Menſchen einen unleidentlichen Geſtank roch. (Als ſie hier im Jahr 1370. dem P. Urban V. ihre Ordensregel zur Beſtätigung vorlegte: ſo hatte ſie eine neue Revelation: wenn der Pabſt dieſelbe nicht unentgeldlich confirmiren

würde, so sollte sie sich an der Gnade ihres Bräutigams begnügen lassen; der sie selbst bestätigen würde. Nach manchen Weigerungen entschloß sich doch Urban dazu. War jenes Vorgeben Offenbarung oder Intrigue?) — Endlich trat Birg. auf Befehl Christi die Reise nach Jerusalem mit acht Gefährten an, zu denen sich in Neapel, wo sie ihren Sohn verlor, noch mehrere gesellten. Eine Seele, von so schwärmerisch-verliebter Denkungsart, die die Liebe für Jesum so versinnlicht, muß in einem Ort, wie Jerusalem, viel Freude und zugleich viel Nahrung für ihre Phantasie finden, und in der aufs höchste gespannten Einbildungskraft auf Visionen verfallen, die sich ins Gebiet des Unsinnes verlieren. So zeigte hier der Birg. Jesus den ganzen Proceß seiner Kreuzigung (aber leider! different von andern Nachrichten z. E. daß er mit vier Nägeln angeheftet, daß er ans stehende Kreuz angeschlagen u. a. Dieß, sagt der V. seyn adiuncta *ex praeconceptis ideis*, quas impedire Deus, dum visio fieret, non debuit. Aber wozu die Vision, wenn sie unrichtige Geschichte enthält?) So zeigte ihr Marta in Bethlehem den ganzen Proceß ihrer Niederkunft u. s. w. Von Jerusalem aus schrieb sie auch nach Cypern und drohte allen schismatischen Griechen, wenn sie sich nicht mit dem römischen Stuhl vereinigen wollten, alles Unheil. (Auch ein Umstand, der in Rom auf das Urtheil über sie Einfluß hatte!) — Zu Ende des J. 1372 kehrt sie von Jerusalem nach Neapel und von da

nach

nach Rom zurücke, wo ſie den 23. Jul. 1373. in einem Alter von 71 Jahren ſtarb. Ihr Körper wird fünf Wochen nach ihrem Tod nach Schweden gebracht, wo er 1374. den 29. Jun. landete und viele Wunder verrichtete. Ihre Tochter, die heil. Katharina, ſuchte die Canoniſation ihrer Mutter, welche 1391. erfolgte, in einer Bulle Bonif. XI. die hier S. 468. fg. abgedruckt iſt; ſo wie auch der modus canonizationis, den ein Augenzeuge Amelius (ap. Mabillon, Muſ. Ital. T. II.) beſchrieben hat. Johannes XXIII. beſtätigte dieſe Bulle, bey welcher Gelegenheit der gelehrte Gerſon ſein Buch von Prüfung der Geiſter ſchrieb, und damit ja nichts fehlen möchte, ſo wiederholte Martin IV. im J. 1419. dieſe Beſtätigung. Zuletzt wird ihr Cultus, der ſeit 1714. auf Vorſtellung und Geſuch vieler Fürſten und Biſchöffe duplex iſt, und ihre Reliquien beſchrieben, die ſich überall hin verbreiteten. — Dieß iſt das Leben einer Frauensperſon, die ihre Rolle unter den Lenkungen ihrer Beichtväter ſo treflich ſpielte und bey allen Verdacht, den ſie gegen ſich hatte, Betrügerin oder Schwärmerin zu ſeyn, doch zuletzt ihr hohes Anſehen durch Könige und Mönche behauptete. Aber ſolche Leute, die ſich geſchickt nach der Denkungsart des Pöbels zu richten wiſſen, und wo ihr Anſehen ſinken will, durch ihre Geburt, Beichtväter und Inſinuationen bey Höfen und Miniſtern, zuweilen auch durch dreiſte Bußpredigten wider die Fürſten und Großen ſich den Schein der Unpartheylichkeit ge-

ben können, haben zu allen Zeiten solches Glück gehabt: und es ist immer bey allen Schwärmern einerley Historie und einerley Methode, die nur nach den Umständen der Zeit und des Orts eine andre Gestalt annimmt: immer Bewerbung um Ansehen des Pöbels, um die Gegenwart eines Pfarrers oder Geistlichen, der den Schild über die Betrügerey oder Thorheit hält; und Geläufigkeit im Gebrauch der Bibelstellen, sonderlich aus den Propheten und dergleichen Künste mehr. — Die Acta, welche dieser Lebensbeschreibung angehängt sind, sind dießmal sehr zahlreich und inedirt. 1) Vita Birgittae, von Birger, dem Erzb. zu Upsala aus einer Handschrift. Voll Wunder. 2) Vita Birgittae von Bertholdus, einem Mönch des S. Salvatorordens aus einer Handschrift. Er scheint in der Mitte des 15. Sec. gelebt zu haben. 3) Appendix de miraculis S. Birgittae. Das erste Kapitel hat einen anonymischen Verfasser. Wir wollen doch einige Wunder oder Anekdoten anzeigen. Ein gewisser Maler in Leipzig, Meister Heinrich, redete unter den Lehrern daselbst vieles von der h. Birgitte. Einer unter denselben sagte darauf zu ihm: nisi de hac *noua haeresi librisque eius vetulae* loqui desieris, tradam te ignibus comburendum. (So dachte und sprach man also in Deutschland, wo Aufklärung war, von den Offenbarungen einer bereits canonisirten Heiligen!) Der Maler wurde auch citirt, um ihn zu verhören: allein ob er gleich ungelehrt war, so vertheidigte er sich doch

so

so freymüthig und geschickt mit aller Beredsamkeit vor den Richtern, wie einst Stephanus oder die Apostel. Noch mehr! Der Ankläger starb bald hernach und verbreitete einen solchen Gestank, daß ihn mit genauer Noth die cloacarii appretiati zu Grabe trugen. Ein andrer, ein Minorit in Stolpe ermahnte einen Verehrer der Birg. er solle von dieser Vettel (vetula) und ihrem Aberglauben (et *friuolis superstitionibus* ac noua haeresi,) doch das Maul halten: allein er starb schnell. Noch ein andrer, ein Dominicaner von groſser Gelehrsamkeit (magnae literaturae!) war so aufgebracht gegen die Offenbarungen der Birg. daß er behauptete, man solle sie öffentlich verbrennen und daß er ihre Anhänger *Lularios* et *beguttas* schwärmerische Ketzer nennte: zur Strafe wurde er aussätzig. (Diese Beyspiele haben wir hergesetzt, weil daraus erhellet, wie verständige Leute ganz anders von der Heiligen urtheilten. Selbst die Erzählungen von den Strafgerichten über ihre Verächter mögen als Beweiß angesehen werden, daß ihre Offenbarungen, nicht göttlich waren: denn so hat sich die ächte göttliche Offenbarung an ihren Gegnern nicht gerächt!) — Das zweyte Kapitel ist eigentlich ein Notariatsinstrument über einige Wunder, welches Jac. de Orlando auf Befehl des Erzbisch. von Neapel, Bernhardus aufgesetzt hat. K. 3. Einige Wunder zu Rom und zu Nola. K. 4. Wunder aus einem Brief des Nicol. Ursinus, Comes zu Nola an den Alphon-

Alphonſus, Biſch. zu Siena, der immer eine wichtige Stelle im Leben der Birg. ſpielte. K. 5. Miracula S. Birgittae Autoribus *monachis Vaſtenenſibus*, aus der Handſchrift. Wenn nur ihre Zeugniſſe mehr Gewicht hätten! Denn ſie ſchreiben für ihre Patronin und für ihr Kloſter, daher auch ſehr fleißig die Namen derer angeführt und gerühmt werden, welche zur Dankbarkeit für die Erhörung ihrer Gelübde die Heilige und das Kloſter mit milden Gaben bedacht haben. —

IV.

Fortſetzung der Anzeige von *Madan's Thelyphthora.* Vol. II. et III. London 1781.

Wir hofften in dieſen beyden Theilen noch wichtigere Sachen zu finden, die einer Bemerkung werth wären; und daher haben wir unſre Recenſion im vorigen Stück mit dem erſten Theil abgebrochen: allein nun haben wir ſehr weniges entdeckt, das angemerkt und als neu ausgezeichnet zu werden verdiente, aber deſto mehr Wiederholungen des tauſendmal geſagten und die beſtändigen Ausbrüche des einzigen Lieblingsgedanken, von der Nothwendigkeit der Polygamie, der, wie ein unterirrdiſches Feuer im Vulkan, das ganze Herz des V. in Glut ſetzt. Im zweyten Theil iſt das erſte Kapitel, das ſechſte der Ordnung nach,

nach, das von der Ehescheidung handelt, das erheblichste. Aus seinen schon ehehin angeführten Grundsätzen folgt von sich selbst die strengste Unauflöslichkeit der Ehe, und nur der Ehebruch ist die einzige Ursache der Ehescheidung. Aber bey der Untreue des Mannes gegen die treue Ehefrau giebt er keinen Ehebruch zu: sondern nur von Seiten der Ehefrau, die einen andern ihren Leib überläßt. (Wahrhaftig! Mädchens Unglück! Wäre auch die Polygamie so erlaubt vor dem Gewissen, als der V. vertheidiget: so würde doch jetzt, nach den christlichen und vernünftigen Sitten die Befugniß des Mannes durch den christlichen Ehecontrakt, den er mit seiner Gattin eingeht, eingeschränkt. Er würde zwar, nach des V. System seiner Pflicht, eine von ihm geschwächte Weibsperson heirathen zu müssen, nicht entsagen können: aber er kann doch seiner Frau ohne Verletzung seines Gewissens versprechen, sich ihr ganz zu überlassen: und er verspricht wirklich ihr eben die Treue, die sie ihm verspricht: und nun soll bey gleich großen, feyerlichen und verbindlichen Zusagen die geringste Untreue der Frau den heiligen Bund trennen, vielleicht mit dem Tode bestraft werden; der Mann aber nie, wenn er auch ein Serail wie Salomo hätte, geschieden werden dürfen? Wie ungerecht! und wie zerstörend für Ehen, für die häusliche Glückseligkeit und Ruhe, und für die Eheverträge!) — Im siebenden Kapitel kommt er auf die engelländischen Ehegesetze, die er sehr fehlerhaft und wider-

widerchristlich findet. Das achte Kapitel handelt vom Aberglauben, auch in Ansehung der Ehen. Hierüber ließe sich vieles und besseres sagen als wir hier finden, z. E. über die vermeinte Heiligkeit der Ehe; über die Einbildung, daß alle Mosaischen Ehegesetze, Naturgesetze oder allgemein verbindliche Anordnungen sind; über die vermeinten Wirkungen der priesterlichen Einsegnung u. s. f. Allein gegen solchen Aberglauben zu warnen, fehlt es dem V. zu sehr an Exegese, Menschenkenntniß und Aufklärung. Der größte Aberglaube scheint ihm die Verweigerung der Polygamie zu seyn, deren Wiederherstellung ein so großes und würdiges Werk wäre, als einst bey der Reformation die Aufhebung des Cellibats der Priester. Eine Digression, über den Eifer Gottes über seine Gesetze, (K. 9.) gehört so ferne zum Plan des V. daß er im mosaischen Gesetz Befehle zur Polygamie findet, und die fortdauernde Verbindlichkeit dieses Gesetzes auch bey Christen beweisen will. Gott kann, sagt er, keines seiner Gesetze ungeahndet abschaffen oder umstossen lassen. Wahr: aber er kann Zeitgesetze selbst wieder aufheben, und Ordnungen, die er Einer Nation gab, nicht allen Nationen in der Welt aufbürden, wenn sie nicht zugleich Naturgesetze, und ihre Beobachtung in den Wohlstand der Welt und Nationen sichtbar eingeflochten ist. Aber das sind, fährt er K. 10, fort, die Mosaischen Ordnungen: die Polygamie fördert die Bevölkerung und hindert den Celibat, der dem

Staat

Staat so gefährlich und nachtheilig ist. (Gesetzt, dieß wäre auch aus den Annalen der Welt und den politisch-statistischen Bemerkungen über die Nationen, welche die Polygamie dulden, sicherer zu beweisen, als bisher geschehen ist; (denn die Bevölkerung der Juden kann schwerlich allein von der Polygamie hergeleitet werden, wie ihre jetzige Geschichte beweiset;) so würde immer auch eine Gegenrechnung über den Schaden gemacht werden können, den die Polygamie dem Staat, den Familien und selbst der Bevölkerung durch schwache Geburten und eine entnervte Nachkommenschaft bringt, dann möchte bey einer solchen Kompensationsklage die Polygamie noch herauszahlen müssen. Sie gäbe mehr Ehen — und vielleicht auch dieß nicht, denn die Furcht vor einer Theilnehmerin am Ehebette wird ohnfehlbar manches delikate Frauenzimmer von der Ehe abschrecken — aber ärmere, unzufriednere Ehen: mehr Kinder, aber schwächere, dürftigere, übelerzognere Kinder! und dann wehe der Nachwelt!) — Der ganze dritte Band soll aus der Kirchengeschichte zeigen, wie die Klerisey nach und nach die göttlichen Ehegesetze verlassen und ein neues monogamisches System erfunden und ausgebildet haben. Daher sammlet Madan Stellen der Kirchenväter, Decrete, die Kirchenversammlungen, Synoden und Päbste, welche auf die Ehe, ihre Stiftung, ihre Bestätigung, ihre freywillige oder gesetzliche Einschränkung einige Beziehung haben. Eine solche Sammlung könnte

wichtig

wichtig werden, wenn die Stellen aus den Originalschriften ausgehoben, mit unpartheyischen Urtheil über die Urheber und Veranlassungen, über das Ansehen solcher Gesetze und die Mittel, sie geltend zu machen und zu empfehlen, und über die Stufenfolge ihrer Ausdehnung und Gültigkeit, begleitet und aus dem Geist der Zeiten, in welche sie fallen, erörtert würden: aber daran fehlt es unserm Verfasser. Inzwischen kann man doch aus seinen Sammlungen lernen, was die Meinung, daß die Ehe eine Kirchensache sey, für Veränderung in dem System der Lehre von Ehestand hervorgebracht hat: und wie die Bischöffe oder die Kirchen ihr forum nach und nach immer weiter in das Gebiet der Obrigkeiten ausgedehnt haben.

V.

D. Gabriel Chriſtoph Benjamin Moſche Erklärung aller Sonn- und Feſttagsevangelien. Erſter Theil. Frankf. und Leipzig, bey J. G. Fleiſcher, 1781.

Es bedarf wohl keiner Entſchuldigung, wenn man diejenigen Abſchnitte der Bibel, die nun ſchon ſeit Karls des Großen Zeiten als Grundlagen des öffentlichen Religionsunterrichts eingeführt ſind, und noch immer, der ſichtlichen Mängel der Wahl und Einrichtung ungeachtet, als unveränderlich und unverletzlich verfochten werden, zu erläutern und zu erklären ſucht; da es noch ſo manchen, die zwar alle Jahre, und wie man ſagt, gar erbaulich darüber predigen, ſo wohl an richtiger Kenntniß des Textes ſelbſt, als auch an den Hülfsmitteln fehlt, zu deſſen richtiger Kenntniß zu gelangen. Sey es auch, daß der Bibelforſcher eines ſolchen Buches entbehren kann, es giebt ihrer doch noch genug, die aus Unwiſſenheit, Bequemlichkeit oder Büchermangel eines Anführers bedürfen, und dieſe reinere Quelle gegen die trüben Pfützen, aus denen ſie ſonſt für ihr Auditorium die Nothdurft zu ſchöpfen pflegten, gerne vertauſchen werden. Ihnen wird es angenehm ſeyn, nicht erſt das ganze Meer der Exegeſe überſchiffen zu dürfen, ſondern hier die Küſten und Eyländer, die Klip-

pen und Sandbänke, deren Kenntniß ihnen zur Vermeidung aller Gefahr in ihrer Sphäre nöthig dünkt, in einem beysammen zu finden. Wir wollen aber dem Buche, indem wir es besonders für diese Klasse von Lesern brauchbar und empfehlenswerth finden, keinesweges seinen Nutzen auch bey geübtern Auslegern absprechen, da des Hrn. V. kritische und exegetische Einsichten bereits aus andern Schriften rühmlich bekannt sind. Wir haben nur damit anzeigen wollen, wem es am wenigsten entbehrlich ist. Ueber die Ursachen und die Absichten dieser Unternehmung erklärt sich der Herr D. in der Vorrede selbst. Die gute Aufnahme, welche seine Anmerkungen über die Sonn- und Festtagsepisteln bey angesehenen Gelehrten, besonders Hr. D. Erneſti (S. N. Theol. Bibl. 4. B. 6. St.) erhalten haben, nebst dessen und anderer Gelehrten Aufforderung haben das Meiste beygetragen, seinen Fleiß auf diese Arbeit zu lenken. Er hat dabey Sorge getragen, so wohl die Namen der Sonn- und Festtäge, wo noch Erläuterung nöthig war, zu erklären, als auch von den Ursprung und der nach und nach geschehenen Einführung der Festtage aus Benedikts des XIV. Abhandlung von den Festtagen Christi, der heil. Jungfrau Maria und einiger andern Heiligen, die in dem X. Theil seiner zu Rom gedruckten Werke befindlich ist, die nöthigen Nachrichten beyzufügen. Auf diese vorläufige Anmerkungen folgt allemal in gespaltenen Columnen der evangelische Trost, mit den harmonischen

Er-

Erzählungen der übrigen Evangelisten ganz abgedruckt, so dann die Paraphrase, die durch kritische, exegetische, dogmatische, polemische und homiletische Anmerkungen, die in der Umschreibung mit fortlaufenden Zahlen bemerkt sind, unterstützt wird. Hr. M. trift meistens mit Hr. D. Leß, den wir aber immer dabey zu gebrauchen anrathen, zusammen, nur daß dieser gedrungner übersetzt, und mehr Stof zum Nachdenken und zu fruchtbarer Anwendung des Textes liefert, indeß ihn jener sorgsamer erläutert, und die Gründe seiner Erklärung allemal weitläufig anführt. Bey der Umschreibung, die uns zu wortreich und der Stil etwas vernachläßigt vorkommt, ist mit Recht der Text eines Evangelisten nicht allein genommen, sondern zugleich die Erzählung der übrigen damit verbunden worden. Daß man dabey immer erst viele Blätter weiter nach den Anmerkungen suchen muß, ist freylich unbequem, aber es ließ sich nicht vermeiden, da ihrer so viele und manche darunter von so ansehnlicher Größe sind. Es lag auch mit in dem Plan des Hrn. V. sich, zum Erweiß der Harmonie der biblischen Schriftsteller, auf manche an sich betrachtet nicht allzuwichtige Umstände einzulassen, und wichtige Glaubenslehren aus den Evangelien zu befestigen und wider Einwürfe und Verdrehungen zu sichern. Sollte es aber nicht rathsamer gewesen seyn, sich hier etwas mehr einzuschränken und dafür den gewonnenen Raum auf wichtige Folgerungen und Anwendungen zu verwenden, denn mit der Ver-

weiſung auf das Starkiſche Bibelwerk möchte doch wieder wenigen gedient ſeyn? Wir wollen nun für unſere Leſer von den 22 Evangelien dieſes Theils, die vom erſten Adventsſonntag bis Sexagesima reichen, einige zur Ueberſicht des Ganzen durchgehen, und dazu den Abſchnitt am 2. Adventsſonntage und am dritten Weihnachtstage wählen. Er verſteht jenen mit den beſten Auslegern nicht vom Ende der Welt, ſondern von der Zerſtörung Jeruſalems. Der Zuſammenhang iſt auch dieſer Erklärung ſo günſtig, daß man ſich billig wundern muß, wie ihm manche ſo viel Gewalt anthun, und den natürlichen Sinn ſo drehen und wenden mögen, um die hergebrachte Meinung daraus zu beſtätigen. Der Anfang deſſelben wird S. 58. alſo umſchrieben: „Werden gleich ſchon diejenigen kriegeriſchen Unruhen, von denen ich bisher geredet habe, (denn der V. verſteht den 15. 28. Vers nicht von der letzten Belagerung unter dem Titus, ſondern von der erſtern, die von dem damaligen Stadthalter in Syrien Ceſtius Gallus unternommen, aber hernach wieder aufgehoben wurde, wie aus dem 2ten Theil des Bibelfreundes ſchon bekannt iſt;) den Einwohnern dieſes Landes die größte Noth und das jammervollſte Elend verurſachen, ſo wird es dennoch auch dabey allein noch nicht bleiben. Es wird vielmehr nicht lange hernach zu eben dieſer Zeit ein noch gröſſeres Ungewitter der Trübſal entſtehen. (Dieß fordert das Wort εὐθέως; denn wenn man es auch ſchleunig überſetzt, ſo muß man doch

immer

immer annehmen, Jesus habe die Zerstörung Jerusalems als eine Zeitbestimmung des Weltgerichts gebraucht, das doch aber nach 1700 Jahren noch nicht erfolgt ist. Noch sonderbarer klingt es, wenn man es mit Hr. C. T. Schlegel bald übersetzt, und darunter nach 2 Petr. 3, 8. ein göttliches Bald versteht. Woher den Beweiß für diese wunderliche Voraussetzung?) Denn gleichwie in solchen Gegenden allezeit die traurigsten und schrecklichsten Verheerungen erfolgen, in denen nicht nur schwarze Gewitterwolken den ganzen Horizont bedecken und Sonne, Mond, und Sterne ganz unsichtbar machen, sondern in denen sich auch theils durch die erschrecklichsten Donnerschläge, theils durch die heftigsten Bewegungen der Erde solche Erschütterungen ereignen, daß es das Ansehen gewinnt, als ob Himmel und Erde zusammenfallen, und ihrem gänzlichen Untergang sich nähern wollten; also wird auch die erschrecklichste Verwüstung des ganzen jüdischen Landes, ja der gänzliche Untergang der ganzen jüdischen Kirche und Staatsverfassung unvermeidlich seyn. (Die hier vorkommende Bilder sind von großen Verwüstungen und Erderschütterungen entlehnt; wobey Sonne, Mond und Sterne vom Himmel gestürzt zu seyn scheinen. Aber ist diese Anwendung nicht zu kühn? Man hat es geglaubt, aber die Bilder können nicht zu kühn und ungewöhnlich seyn, die auch sonst von den Propheten gebraucht werden. Unter ähnlichen Vorstellungen beschreibt Jesaias 13, 10. den Untergang des

Babylonischen und Ezechiel 32. den Umsturz des ägyptischen Reichs. Man vergleiche nur mit dieser Stelle und Marci 13. Joel 3, 3. 4. Amos 5, 8. 8, 8. 9. wo in dem letzten Ort auch der Ueberschwemmung gedacht wird.) Ob das Erscheinen des Zeichens des Menschensohns V: 30 auf die pharisäische Forderung eines Zeichens vom Himmel anspiele, ist mir noch ungewiß, da man nicht bestimmen kann, was sie eigentlich wollten; die Veranlassung dazu war wohl die vorhergegangene Frage der Jünger. Ganz recht nimmt der V. kein besonderes Zeichen des Menschensohns (eine sichtbare Erscheinung, die nicht zugetroffen wäre) an, sondern erklärt es uneigentlich von der Offenbarung seiner Herrlichkeit durch diese Strafgerichte. Daß die posaunenden Engel die Boten des Evangelii sind und γενεα V. 34. seine eigentliche Bedeutung behält, versteht sich von selbst, nur merken wir noch an, daß er παραλαμβανειν und ἀφιεσθαι mit Elsner und Leß durch gefangennehmen und freylassen übersetzt. Noch weitläufiger ist Hr. D. M. bey dem Ev. am dritten Weihnachtstage, weil hier eine vorzügliche Veranlassung war, dogmatische Folgerungen anzubringen, und gegen die Gegner, deren dieser Abschnitt so viele gefunden hat, zu polemisiren. Die Bemerkungen sind zwar sehr richtig, die er nach den ersten drey Versen den ungegründeten Auslegungen der Socinianer entgegensetzet, aber zuweilen sind auch Folgerungen gezogen und Ideen eingeschoben, die nicht ein jeder so unwidersprechlich in den Wor-

Worten des Textes finden möchte. Nach mühsamer Anführung und Widerlegung andrer Auslegungen erklärt er S. 289. den λογος durch Verheissungen oder den Verheissenen wie es nach Valla und Beza, in den Crametischen Beyträgen neuerdings erwiesen worden, und führt Ps. 119, Luc. 1, 20. Joh. 4, 50. Apostg. 10, 36. (Denn Joh. 18, 9. Apostg. 13, 26. 2 Cor. 5, 19. wollten wir nicht hieher rechnen) zum Beweiß an, daß λογος oft so viel als promissum bedeute. Es ist wahr, daß Johannes nachher dieß Wort von Jesu nicht mehr, auch Kap. 20. 31. wo man es am ersten hätte erwarten sollen, nicht gebraucht; aber mich dünkt, es bleibe die Schwierigkeit bey allen Erklärungen des Worts λογος die nemliche: sie kann also nicht als ein Gegengrund wider diese angegebene Bedeutung gebraucht werden. Zudem bedient sich Johannes so oft der Ausdrücke Licht, Wahrheit, Leben, um den Urheber dieser Wohlthaten damit zu bezeichnen, es ist also um so weniger befremdend, in dem λογω den autorem λογου, doctrinae divinae zu finden. Daß übrigens Johannes dem λογος ewiges Daseyn, die Gottheit und die Schöpfung aller Dinge zuschreibt, wird jeder Unbefangene mit dem V. den Worten des h. Schriftstellers gemäß finden. V. 4. wird so umschrieben: Ihm haben wir so wohl Leben und Daseyn, als auch die reinste Glückseligkeit zu verdanken. Weit passender in den Zusammenhang, als die Uebersetzung: alle geistige höhere Naturen (ζωη, naturae spirituales, vt species eximia

των πωντων) haben durch ihn ihr Leben erhalten. Doch würden wir φως lieber von dem göttlichen Unterricht verstehen, der durch ihn den Menschen mitgetheilt wurde. In παρελαβεν, dem fast jeder Ausleger einen eignen Sinn giebt, würden wir nichs besonders suchen, sondern es durch recepit (non obtemperauit illi, doctrinam eius non admisit) erklären, aber auch nicht so viele fremde Gedanken von Leuten, die von Natur blind sind, oder durch den düstern Kerker davon abgehalten werden, wie hier S. 284. geschieht, einschieben. Er suchte die versinsterten Menschen zu belehren, aber sie nahmen seinen Unterricht nicht an, weiter finden wir nichts im Text. Eben so glauben wir auch, daß V. 7. 8. der Ausdruck Licht am natürlichsten auf das Lehramt Christi passe, und also besser durch göttliche Lehrer, als durch Erlöser übersetzt werde, was auch Licht sonst noch ausserdem bedeuten mag. Warum sollte man die entferntere Bedeutung der nähern vorziehen? Etwa weil es heißt: Johannes war nicht das Licht? Aber dieser war ja auch der verheissene Lehrer κατ' ἐξοχην nicht, wenn er gleich das Lehramt führte. V. 9. verbindet er ἐρχομενον nicht mit ἀνθρωπον sondern mit φως, wie es die meisten Neuern zu thun pflegen, und beruft sich darauf, daß Christus die Redensart in die Welt kommen, öfter von sich gebrauche. Da indessen dem jüdischen Sprachgebrauch nach בא עולם gewöhnlich die Menschen, die in der Welt sind anzeigt, so wollen wir mit niemand hadern, der den Alten

folgt,

folgt, und es zu ἀνθρωπον zieht. Den 13. V. erklärt Hr. M. sehr richtig von gebohrnen Juden und Proselyten durch eigne Entschliessung oder pharisäische Bekehrsucht. Auch treten wir den Anmerkungen über λογος σαρξ ἐγενετο S. 335. gerne bey, aber für die Richtigkeit aller der Folgen, die aus μονογενης υιος gezogen sind, getrauen wir uns nicht zu bürgen, da wir schon anderswo (Siehe unsre Dogmat. §. 105. Obs. 1.) unsre Bedenklichkeiten υιος Θεου von der göttlichen Natur Christi zu verstehen geäußert haben. Daß Johannes mit den Worten V. 15. „Nach mir wird kommen, der vor mir gewesen ist, denn er war eher als ich" die Präexistenz Christi habe ausdrucken wollen, ist uns gleichfalls wahrscheinlicher, als daß er damit blos die höhern Vorzüge des Lehramts Christi habe andeuten wollen. Den 15 - 18. V. sieht der Hr. D. ganz recht nicht für Worte Johannis des Täufers, sondern des Apostels Johannes an. Πληρωμα bezieht sich auf πληρης χαριτος και ἀληθειας im 14ten Vers, und scheint uns den ganzen Inbegrif der Kraft und Weisheit Christi auszudrücken. Aus diesem Schatze haben auch wir Apostel, will er sagen, Gnade um Gnade, maxima oder omnimoda dona empfangen. So würden wir auch V. 17. daß durch Christum Gnade und Wahrheit sey, (Anm. 199) nicht davon verstehen, daß sich durch ihn die göttliche Gnade auf das herrlichste, und so, wie es schon im A. T. war vorher verkündige worden, geoffenbaret habe, sondern vielmehr von der evan-

gelischen Lehre selbst, die Christus zuerst bekannt gemacht hat, und die mit Recht Gnade und Wahrheit genennt wird, weil sie wahr ist und uns Gottes Gnade verkündiget. Wer konnte diese auch sonst den Menschen bekannt machen? Kein Mensch (wie Apostel selbst nicht) hatte je so genaue und richtige Kenntnisse von Gott und seinen Rathschlüssen. Der eingebohrne Sohn, der Vertraute seines Vaters hat sie uns verkündiget. Wir wollen hier noch die Meinung des Hrn. D. von dem Ausdruck Menschensohn, unter dem die meisten Ausleger entweder schlechtweg den Menschen oder auch emphatisch den geringen niedrigen Menschen verstehen, auszeichnen. Hr. M. behauptet wider sie S. 583., Christus habe sich dadurch als den vorzüglichsten Menschen vorgestellet, und führt wichtige Gründe dafür an. Er bemerkt zuerst, daß die Hebräer, wenn sie eine Benennung, die eigentlich von einer ganzen Gattung von Personen oder Dingen gebrauchet wird, auf etwas Einzelnes anwenden, allemal dadurch einen Vorzug des Benannten andeuten wollen. So heißt oft Palästina das Land, der Euphrat 1 Mos. 31, 21. der Fluß, die Bücher Mosis, Ps. 40. 8. das Buch. Dan. 7, 13. wird es vom Messias gebraucht, und Matth. 25, 31. 34. 40. mit Βασιλεὺς verwechselt. Stephanus gebraucht es Apostg. 7, 55. von Christo, als er nicht mehr ein niedriger Mensch, sondern von Gott über alles erhöhet war. Christus selbst gab sich diesen Namen zuerst Joh. 1, 51. als er kurz vorher vom Nathanael

für

für den Sohn Gottes erkannt worden war. Es scheint also in der That, ob gleich Menschensohn sonst blos einen Menschen bedeutet (denn daß es einen niedrigen Menschen bedeute, scheint uns mehr Präsumtion als richtige Folge der dafür angeführten Schriftstellen zu seyn,) unser Heiland habe mehr damit sagen wollen, wenn man zumal die Stellen Matth. 8, 20. 12, 32. 20, 28. Joh. 5, 27. dabey zu Rathe ziehet, wohin doch die Erklärung niedriger Mensch gar nicht passen will. Warum indeß der Heiland diesen Ausdruck so oft von sich gebraucht hat, läßt sich freylich nicht bestimmen. Wir enthalten uns von dem Vorrathe guter Erklärungen und richtiger Anmerkungen mehr auszuzeichnen, da das, was wir angeführt haben, bereits genugsam für den Werth des Buchs und dessen Brauchbarkeit für Exegeten und Nichtexegeten spricht. Mehr Sparsamkeit in dogmatischen Folgerungen, Kürze und Genauigkeit in Entwickelung des Textes und in der Schreibart, wird es zu einem der besten Handbücher über die evangelischen Abschnitte machen.

VI.

Andere theologiſche Schriften.

Leipzig. Auf drey Bogen hat zu einer Gedächtnißrede Hr. Prof. Morus eine Einladungsſchrift drucken laſſen, darinnen er die Stelle 2 Cor. 10, 12 - 17. erläutert, welche unter die ſchweren und verworrenen Stellen des N. T. gehört, die die Entwicklung eines ſolchen Exegeten auffordern. Der Endzweck des Apoſtels iſt ganz deutlich, ſich, und zwar ſich allein, gegen den Vorwurf und Verdacht zu retten, als ob er ſich bey dem Ernſt, mit welchem er ſprach, zuviel anmaſſe: und dieſes beweiſet er, weil er ihr Lehrer ſey, der ſie zum Chriſtenthum gebracht und hierdurch das Recht erlangt habe, freyer und ſchärfer zu reden, als die übrigen Lehrer, die nicht unter ihnen gearbeitet hatten. Hierinnen liegt nun der Grund von der richtigen Erklärung der Worte Pauli, welche durch einige falſche Lesarten unſrer Ausgaben ſo ſehr erſchwert worden iſt. Wir ſetzen nun ſeine Ueberſetzung ſelbſt her: Ich kann mich nicht entſchlieſſen, mich unter diejenigen zu zählen, d. i. ſie nachzuahmen, denen gleich zu werden, die von ſich ſo viel Rühmens machen. (ἐγκρίνειν ἑαυτὸν τοῖς ἄλλοις wird erklärt, aliis accenſeri, wie die guten Griechen es häufig gebrauchen, worüber einige entſcheidende Stellen aus dem Apollon. Rhod.

und

und Euſeb. angeführt werden.) Vielmehr meſſe ich mich nach mir ſelbſt (metiens me meo modulo ac pede, ich maſſe mir nichts an, was ich nicht geleiſtet habe, oder leiſten kann) und bleibe in meinen Gränzen (mecum habito, wie Perſius die Formel gebraucht: Im griechiſchen heißt es: συγκρινοντες ἑαυτους ἑαυτοις, welches einerley iſt mit μετρουντες ἑαυτ. ἑαυτ. ich beurtheile mich nach dem, was ich bin und gethan habe. Die letztern Worte des V. 12. ἐ συνιουσιν und die erſtern des V. 13. ἡμεις δε, die in vielen wichtigen Handſchriften und in den alten lateiniſchen Verſionen fehlen, und durch alle Künſte der Ausleger, wie hier gezeigt wird, noch nicht verſtändlich gemacht ſind, werden als unächt verworfen.) Nicht in einer fremden Diöces, ſondern in der Provinz, die mir Gott angewieſen hat, ſo weit, daß ich auch bis zu euch kam, um euch zu Genoſſen des Ev. zu machen (denn ich gehe nicht in eine fremde Diöces über (terminos tranſilio) ich erweitre mein Gebiet nicht, als einer, der zu euch nicht gekommen, unter euch nicht gelehrt hätte: (denn ich habe auch unter euch die chriſtliche Lehre bekannt gemacht,) nicht in einer fremden Diöces, ſage ich, ſuche ich meinen Ruhm aus der Arbeit eines andern, d. h. ich rühme mich nicht das gethan zu haben, was ein andrer gethan hat. (V. 13. iſt κανονα του μετρου τ. κανονος definitum ſpatium, κανων μετ μετρημενος, worunter nicht wie einige das Maaß

der

der Glaubens- und Gnadenkräfte, sondern der Bezirk, in welchem Paulus das Ev. predigte, zu verstehen ist. Denn Paulus redet deutlich von seinen Reisen, und von den Orten, wo er Christen gesammlet hat. Daher sind auch ἀμέτρα V. 15. zu erläutern, welches mit ἀλλοτριος κανων, der Bezirk, in welchem ein andrer Lehrer des Christenthums Proselyten gesammlet hatte, einerley ist, und mit εἰς τα ἑτοιμα, d. i. mit den Gegenden, wo schon eine Kirche zubereitet ist, verwechselt wird.) — **Ich hoffe aber, daß, wenn ihr weit genug in dem Christenthum gekommen seyd und ich euretwegen in meinem Bezirk genug Ruhm erhalten habe** (propter vos abunde intra terminos meos celebratus, wie μεγαλυνεσθαι ordentlich bey den hebräischen Christen gebraucht wird, statt laudari, celebrari) **ich auch über Corinth hinaus das Christenthum verbreiten werde. Doch werde ich nie in dem Bezirk eines Andern, wo schon alles geschehen ist** (εἰς τα ἑτοιμα vbi omnia praestita sunt) **Ruhm suchen.** — Wir dürfen gewiß unsern Lesern so viel Gefühl zutrauen, daß sie die Leichtigkeit dieser Erklärung, und den Scharfsinn ihres Urhebers erkennen: und nach dieser neuen Probe der Auslegungskunst des Hrn. Morus sich freuen, daß er, wie ers allein war, würdig erfunden worden, Ernestis — des Lehrers Deutschlands, Nachfolger zu werden.

Ende des II. Bandes zweyten Stücks.

Nachricht.

Da der Druck des unter dem Namen des Engländischen Bibelwerks, bekannten vollständigen Erklärung der heil. Schrift Alten und Neuen Testaments, aus den auserlesensten Anmerkungen verschiedener engländischer Gottesgelehrten zusammen getragen und geprüft, und von etlichen berühmten Theologen der evangel. lutherischen Kirche, den Herren D. Teller, Baumgarten, Brucker und Dietelmaier herausgegeben, bey 19 Theilen, einen Zeitraum von 21 Jahren gebraucht hat, so ist es ganz natürlich, daß unter den Pränumeranten auf dieses Werk in einer so langen Zeit allerley Veränderungen vorgegangen, welche verursacht haben, daß die letzten Theile desselben unabgeholt geblieben sind. Es ist sowohl für die Besitzer dieser unvollständigen Exemplare eines dergleichen kostbaren Werkes, das allein in der Pränumeration 38 Thlr. gekostet hat, als auch für den Verleger schädlich, wenn diese übrigen Theile unabgeholt bleiben sollen, welches sonderlich vom Alten Testamente den 9ten

10ten, und 11ten als dessen letzten Theil, und das Neue Testament vom 12ten bis 19ten Theile betrifft. Der Verleger hat daher den Entschluß gefaßt, welcher beyden Theilen dienlich seyn wird, und will denen, welche durch Erbschaft oder Kauf zum Besitz dieses unvollständigen Werkes gekommen sind, diese ihm noch fehlenden Theile, jeden um 1 Thlr. 8 Gr. überlassen, wenn sie sich darzu zwischen hier und künftige Michael 1782 melden. Sollten sich auch Liebhaber zu den Theilen des Neuen Testaments allein finden: so sollen ihnen diese 8 Theile in solcher Zeit um 10 Thlr. auch besonders zu Dienste stehen. Leipzig, den 1. Febr. 1782.

J. G. J. Breitkopf.

D. Joh. Chriſtoph Doederlein
auserleſene
Theologiſche Bibliothek,
darinnen
von den wichtigſten theologiſchen
in- und ausländiſchen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band drittes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. Zur Exegetik und Kritik des A. T. von A. J. Arnoldi.

II. Fortsetzung der Recension von den Actis Sanctorum Octobris T. IV.

III. Einleitung und Entwurf zum Versuch einer Religions-Vereinigung.

IV. Vollständiger praktischer Catechismus vom Stand der h. Ehe.

V. Andre theologische Schriften.

Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Zur Exegetik und Kritik des alten Testamentes. Von Alb. Jak. Arnoldi, Prof. zu Hanau. Erster Beytrag. Anmerkungen über einzelne Stellen der Sprüche Salomons. Frankf. und Leipz. 1781. 8. 168 S.

Wissenschaften und Liebe zu den Wissenschaften pflanzen sich zwar nicht, wie der Adel und das Erbrecht auf Reiche und Meyerhöfe, durchs Geblüt fort und Ruhm oder Gelehrsamkeit gehört nicht nicht zu dem Familienrechten, obs gleich nicht unerhört ist, daß man Professors und Predigerswürden auch als Fideicommisse für Namen und Geschlechte ansieht

und behandelt: inzwischen ists rühmlich für die Nachkommen und Ehre für die Vorfahren, wenn die Wissenschaft auf ihrem Stamme bleibt und die Kinder dieselbe nicht in den Heften und Kollektanen der Väter, sondern im Geist und in der Wahrheit besitzen. Hier kündigt sich Hr. Arnoldi als einem Enkel von Albert Schultens — dem unsterblichen Namen unter den Orientalisten — an, der schon in seinem Sohn und Enkel in Leiden Nachkommen, seiner würdig fand, und sich auch dieses Enkels nicht zu schämen hat, der nach ihm vielleicht mit eingeschränktern Hülfsmitteln und weniger Schwierigkeiten, aber doch weit mehr Geschmack Steine zum Bau der biblischen Exegese sammlet und bereitet. In diesen Beyträgen nun der ersten Lieferung aus seiner Vorrathskammer, will er bald verworfene Erklärungen wieder aufsuchen, neue prüfen und verwerfen oder bestätigen, aus den Dialekten, Versionen, und Konjekturaländerungen der Lesart beßre Auslegungen versuchen und dadurch die vielen Lücken unsrer Exegese vermindern helfen: dieß Versprechen hat er so treulich und ehrlich gehalten, daß wir uns über einen solchen Mitarbeiter an der Auslegung des A. T. billig freuen und die Vermehrung seiner Beyträge wünschen. Salomons Sprüche, zu deren Aufklärung Schultens viel orientalische Kenntniß, aber zu wenig Kritik und vielleicht auch zu wenig Witz mitbrachte, welche unter den Deutschen Michaelis und ich bearbeitet hatten, und in denen

men, wie wir ſelbſt öfters geſagt, und bey der neuen völlig umgearbeiteten Ausgabe unſrer Ueberſetzung, die vor wenigen Monaten fertig geworden iſt, gefühlt und bewieſen haben, noch viele öde Plätze ungebaut liegen geblieben ſind, dieſe Sprüche Salomons ſucht er in einzelnen Stellen beſſer zu erläutern, als ſeine Vorgänger; und wir wegern uns nicht, ihm für manche gute Erinnerung zu danken, nach welcher wir bey der neuen Ausgabe unſrer Ueberſetzung unſre Erklärungen entweder nochmals geprüft oder auch die ſeinigen aufgenommen haben. — Alle ſeine Obſervationen wollen wir nicht abſchreiben, ſondern nur einige, die neu und empfehlenswerth ſind oder auch noch mehrere Prüfung verdienen. K. 3, 4. macht er ſogleich über das Wort שכל die Bemerkung, daß es Reiz, les graces bedeute, in welchem Sinn es auch K. 17, 8. ישכיל (das Geſchenk reizt von allen Seiten,) und K. 19, 11. als Synonym von תפארת vorkommt. Kap. 6, 3. möchte er אמרא als futurum von לוּם, ſprechen, reden, wovon auch מי herkommt, anſehen: thue, was ich dir ſage: in andern Stellen möchte es wie das lateiniſche quaeſo gebraucht und fälſchlich mit אימה, ubi, das eine ganz andre Etymologie hat, verwechſelt werden. Eine Unterſuchung darüber gehört in ein Lexicon particularum hebr. das wir ſo wenig als ein gutes hebräiſches Lexicon haben. — Bey K. 6, 7. widerſpricht er Michaelis, der קציר Ernde, leſen will, ſo ſich nicht recht ſchickt und erklärt קציץ

als die rechte Lesart, durch Richter, Rodi: von נסע. Eben diesen widerlegt er, wenn er K. 7, 22 aus עכס eine Spinnewebe machen will: er erinnert sehr richtig, daß עכס den Worten ברא und מהר parallel sey, von Symmachus richtiger durch σκιρτᾶν übersetzt worden, und nach dem Arabischen عكش incurrere in aliquid bedeute. K. 8, 5. ändert er הכינו לב in הכינו לב, welches den Stellen Hiob 11, 13. u. a. auch den LXX gemäß ist. —

K. 10, 9. treten wir ihm billig bey, wenn er ירוע statt יודע lieset und aus dem Arabischen عرع übersetzt: wer krumme Wege geht, ist stets in Furcht. K. 10, 14. erklärten wir (freylich paraphrastisch) in der ersten Ausgabe das פי איל מחתה קרבה: der Ungerechten Mund ist mit nichts genauer bekannt, als mit Ruin. Dieß meint Herr A. sey ungrammatisch, es müßte קרוב und למחתה gelesen werden. Aber wir haben קרבה gelesen: Seine Vertraulichkeit ist Ruin, und dawider hat die hebräische Grammatik schwerlich etwas einzuwenden. Inzwischen hat uns doch auch dieß nicht ganz gefallen, und wir haben in der neuern Uebersetzung dafür gesetzt: Weise sammlen Kenntnisse, aber dem Mund der Ungerechten ist ihre Annäherung schrecklich. Nach Herr A. der unter רעה Geheimniß versteht, könnten die Worte füglich bedeuten; des Thoren Mund ist ein Riß, (מחתה etymologisch, ohne biblischen Gebrauch) in einem vollen

Schlauch

Schlauch (קרבה aus dem Arabischen). Eine weis bequemere Erklärung aber theilt er aus der Mittheilung eines Freundes mit: den Thoren Mund ist Ruin oder Bruch der Freundschaft: welches sehr bequem und der Parallele gemäß ist, wenn man רעה im ersten Hemistichium durch Bekanntschaft, Freundschaft übersetzt, wie מיד auch sonst der Freund, der Vertraute ist. — K. 11, 23. meint er עברה hätte Unglück, aus dem Arabischen. K. 12, 20. sieht er sich genöthigt, um den Gegensatz von מרמה zu finden, das Wort שמחה in einer ganz ungewöhnlichen Bedeutung, Wohlwollen; zu nehmen: Falsche Tücke ist im Herzen der Zankstiffter, bey denen, die zum Frieden rathen, aufrichtiges Wohlwollen. (Bey einem Worte, das so häufig vorkommt, und überall seine bekannte Bedeutung behauptet, ists doch bedenklich eine so fremde einzuschieben.) Wir haben nicht Gründe genug gehabt, unsrer vorigen Meinung zu entsagen: Wer Entwürfe zum Unglück macht, betrügt sich: wer heilsame Anschläge giebt, hat Freude, denn obgleich מרמה בלב sonst falsche Tücke gegen den andern anzeigt, so kann doch das מרמה von jeder Täuschung, auch derjenigen, die man bey mislungenen Absichten erfährt, verstanden werden, wie es deutlich K. 14, 8. gebraucht wird: und hier wird dieser Sinn durchs Antitheton empfohlen. K. 13, 6. weiß der V. unsre Version: Ungerechtigkeit glitscht auf Irrwege aus, mit

dem Original nicht recht zu vereinigen. Ich wundert mich: denn es ist grade auch seine Version: Ungerechtigkeit geht vor Verirrung her, mit daß ich beym נטה die Idee lubricum alle (worüber er bey K. 21, 12. schöne Erläuterungen hat) gefaßt habe. Vielleicht verdient eine neue Uebersetzung dieses Verses Prüfung. Tugend ist Gefährte (נצר, sie begleitet ihn wie ein Wächter) der Religion (תם דרך entweder die wahre Religion, oder ihre Verehrer, wie die Formel häufig gebraucht wird.) Abgötterey (רשעה) geht vor Laster her. (רשע im Arab. Vorausgehen). — K. 13, 19. will ich mit dem Verf. nicht streiten, wiewohl meine Versuch die Worte zu erklären die Prüfung der Grammatik wohl ausdauren wird, wenn man nur תאוה lieset und תאוה als abstractum im concreto erklärt; denn daß die Grammatik dieß erlaube, weiß jeder Anfänger. Hofnung des Gewinsels wäre also füglich Hofnung des Winselnden (תאוה von תאה): die Erklärung des Herrn A. ist wahrscheinlich besser: Verbotene Begierde kützelt die Seele (תאה im Arabisch. Verbieten): aber das Böse zu meiden, ist dem Thoren ein Abscheu. — V. 23. giebt A. dem Schultens den Vorzug: reichlichen Unterhalt giebt das Urbarmachen eines Feldes den Armen: aber Reichthum verfliegt ohne achtsame Haushaltung. Man wird, wenn auch das hebräische dieß sagen könnte, doch das sententiöse des Salomo hier vermissen

sen

ſen. Unſerm neuen Verſuch über dieſe Stelle werden die Liebhaber in unſrer Verſion ſelbſt nachleſen. — K. 20, 6. wird ſtatt חסוד die Lesart זמר vorgeſchlagen: Mancher hat den Namen (שמו?) eines Freygebigen. — K. 21, 6. fühlt Herr A. ſo gut als wir die Schwierigkeiten der gewöhnlichen Leſart, und unſrer Erklärung: er hofft ſie aber zu heben, wenn er mit den LXX. מבקשי für בקשי und נרף für רדף lieſet, und הבל durch Waſſerſcheim (wie ſonſt שוא gebraucht wird) erklärt: Wer Schätze durch Betrug zu erwerben ſucht, eilt einem Waſſerſcheim nach in die Stricke des Todes. (Uns kommt der Sinn ſo künſtlich, oder vielmehr ſo verkünſtelt, als unſre eigne Auslegung, vor: und das Anſehen der LXX. mag bey den Sprüchen Sal. nicht ſehr wichtig ſeyn.) — Ueber die unklärbare Stelle K. 25, 27. prüft der Verf. viele Meinungen und nimmt zuletzt als die beſte an; zu viel Honig eſſen, iſt nicht gut, erregt Ekel: Verachtung (חקר aus dem Arab. wie K. 28, 11.) der Ehre entſteht aus der Ehre ſelbſt. Verachtung wäre ſo viel als Ueberdruß. Ob die Sentenz wahr iſt, mögen meine Leſer entſcheiden.

II.

Fortsetzung der Recenſion von den Actis Sanctorum menſis Octobris T. IV.

Im neunten October eröfnet Abraham den Zug der Heiligen, die ſich dieſes Tages freuen dürfen, und ſeine Lebensgeſchichte bietet durch ihre Dunkelheit und viele chronologiſche Anſtöße dem Verfaſſer dieſes Artikels, Joſeph Ghesquier, ſehr reiche und mannichfaltige Materie zu Unterſuchungen dar, die bey einem großen Theil des Nachtrabs dieſes Anführers unter den Heiligen minder zahlreich, wenigſtens minder erheblich ſind. Zwar ſuchen wir hier vergebens eine Beſtimmung und Rettung des Charakters dieſes merkwürdigen Mannes, oder Reflexionen über die Beſchaffenheit und das Maaß ſeiner Religionskenntniſſe über die Natur und Größe ſeines Glaubens, über manche ziemlich bedenkliche Auftritte ſeines Lebens z. E. mit der Hagar, in den Aufopferung Iſaaks u. a.; denn ſolche Unterſuchungen, ob ſie gleich werth wären, in Actis Sanctorum angeſtellt zu werden, liegen ſchon nach dem Plan dieſes Buches ſeitwärts und werden über der Aufmerkſamkeit auf gelehrte Unterſuchungen, auf Wunder und Reliquien vergeſſen. Inzwiſchen kommen auch bey dieſen leztern hin und wieder Erörterungen vor, die weder unerheblich

noch

noch unnütz heißen können. Hier betrifft die erste Frage das Geburtsjahr Abrahams, ob es in das siebenzigste oder in das hundert und dreyßigste Jahr des Thara falle? bey welcher der Verf. die letztere Hypothese annimmt, und die erstere, die auch noch neuerlich von einem gelehrten Capuciner in Paris Wilh. Smits in dessen Proleg. in Genes. vertheidigt worden, zu widerlegen sucht. Die Erinnerung ist wohl richtig, daß die Bibel mehr Genealogie als Chronologie liefere, und daß daher auch 1 B. Mos. 11, 26. das Geburtsjahr Abrahams als des jüngsten Bruders nicht bestimmt werde. Abraham sey im fünf und siebenzigsten Jahre seines Alters aus Haran ausgegangen, nach 1 B. Mos. 12, 4. und zwar, wie Stephanus Apostgesch. 7, 4. sagt, nach seines Vaters Tod. Da nun dieser zwey hundert und fünf Jahre alt geworden, so müsse jener erst im hundert und dreyßigsten Jahre des Thara gebohren seyn. Dagegen läßt sich nun vieles einwenden, welches der V. nicht immer gründlich beantwortet hat. Erstlich wie mag es dem Abraham ungewöhnlich und unglaublich vorgekommen seyn, daß er noch als hundertjähriger Mann, dessen Leib Paulus in diesem Alter νενεκρωμενον nennt, Röm. 4, 19. Kinder zeugen sollte, wenn er selbst eine so späte Geburt war? Die Antwort, daß Abraham schon dreyzehn Jahre lang nach Ismael keine Kinder habe, und daß er vornehmlich auf Sara, nicht auf sich und sein Unvermögen sehe, hebt jenen Einwurf bey weitem nicht auf. Her-

hiernach gründet sich diese Rechnung vornehmlich auf Stephani Rede, welche Smits nicht für inspirirt hält, wie niemand leicht thun kann: denn die Gründe gegen die Gültigkeit der historischen Angaben des Stephanus sind wirklich stärker, als daß sie sich mit dem leichten verächtlichen Ausspruch: indignatione potius, quam confutatione digni sunt, abweisen lassen. Es ist endlich bekannt, daß der samaritanische Text dem Thara nur hundert und fünf und vierzig Lebensjahre beylegt, und, da die Chronologie nach denselben so leicht und harmonisch wird, billig vorzuziehen ist. (Fast zweifeln wir auch an der Vermuthung, daß Abraham der jüngste Sohn des Thara war. War ers, so war Haran ohnfehlbar der erstgebohrne: allein wie kommt es nun, daß doch Harans Sohn, nicht das Recht der Erstgeburt genießet? u. a. m.) Eine andere Untersuchung beschäfftigt sich mit der Frage, ob Thara und Abraham Götzendiener gewesen? Von beyden scheint es Philo, Augustinus (de C. D. c. 12. 13.) und andre Kirchenväter zu behaupten, allein vom Abraham steht das Gegentheil im Buch der Weisheit, im Sirach (K. 44.) im Gebet Manasse, im 4. B. Esra, beym Josephus, Eusebius u. a. (Man findet wohl in jenem Zeitpunkt seltner Götzendiener als Verehrer des einzigen Gottes.) — Daß Abrahams Frau, Sara, seine Halbschwester gewesen, nimmt Smits u. a. nach 1 B. Mos. 20, 12. an; allein unser V. läugnet es, weil eine solche Ehe wider das Recht der

Natur

Natur ſey; (dergleichen Behauptungen, die auch bey andern Ehevorbeten gänge und gebe ſind, haben wenig für ſich. Das Recht der Natur, ſo bald es andre Principien als den Naturtrieb beym Menſchen im Stande der Natur hat, nimmt zu viel Formen und Falten an, als daß es für ein allgemeines Geſetz angeſehen werden könnte;). und erklärt daher Schweſter, durch matruelis, oder auch Bruderstochter, ſo daß Haran ihr Vater und Loth ihr Bruder geweſen: (und Abraham konnte ſie daher mit eben ſo viel Recht ſeine Schweſter nennen, als den Loth ſeinen Bruder, 1 B. Moſ. 13, 8, 11. Aber 1 B. Moſ. 20, 12. kann nicht anders als von einer Halbſchweſter verſtanden werden.) — Die Fabel, daß Abraham und Haran von den Chaldäern ſoll ins Feuer geworfen worden ſeyn, hat wohl keine Widerlegung verdient: denn ſie iſt bloß aus der Etymologie des Wortes כשדים entſtanden: doch ſchon ganz alt, da ſie im 2. B. Eſr. 9, 7. und in den chaldäiſchen Paraphraſten ſchon vorkommt. (ſ. a. Michaelis ſpicil. geogr. ext. P. II. p. 110). — Um Moſen mit Stephanus zu vereinigen, wird ein doppelter Ruf Abrahams angenommen; der erſte aus Chaldäa nach Haran 1 B. Moſ. 11, 31. (deſſen Moſes nicht gedenkt); der andre aus Haran nach Canaan 1 B. Moſ. 12, 1. 4. oder vielmehr in ein ungenanntes Land, wie Steph. ſagt Ap. Geſch. 7, 3. wovon aus gefolgert werden muß, daß 1 B. Moſ. 11, 31. das Landes Canaan von Moſes nur per anticipationem gedacht werde. (Alles zu Gunſten der Inſpi-

spiration des Stephanus, die doch unmöglich zu vertheidigen ist, wenn Inspiration gegen historische Irthümer verwahrt!) — Ganz natürlich leitet den M. die Untersuchung auf die vierhundert und dreyßig Jahre, welche zwischen der Verheißung Gottes an Abraham 1 B. Mos. 12, 7. 15, 13. und dem Ausgang aus Egypten verflossen seyn sollen, wie man sonst aus bekannten Gründen angenommen hat, und auch Ghisquier vertheidigt. Dabey muß die Aechtheit des hebräischen Textes 2 B. Mos. 12, 40. vertheidigt, und angenommen werden, daß Abraham, Isaak und Jakob auch unter dem Namen Kinder Israel begriffen seyn sollen, welches äußerst unschicklich und sprachwidrig ist, wie schon Houbigant fühlte, den der Vers nicht recht widerlegen kann. (Die Richtigkeit der hebräischen Angabe des Aufenthalts der Israeliten in Egypten wird nach der Aufklärung des Herrn D. Koppe kaum mehr bezweifelt werden können.) Wir übergehen das andre, was von Abrahams Polygamie, von der Beschneidung, die dem Abraham zuerst befohlen, und eine ganz willkührliche Ordnung seyn soll; von der Periode der Aufopferung Isaaks (welche er bis 25ste Jahr desselben setzt); von den Ehe Abrahams mit der Ketura, die er erst nach dem Tode der Sara geheyrathet haben soll, und endlich von Abrahams Grab, welches einige Mönche im J. 1119. wunderbar entdeckt haben sollen (aus einem Tr. ined. de inventione SS. Patr. Abr. H. et Jac. von einem Canonico Eccl. Hebro-

drücklich) gesagt ist. Zuletzt stehet noch das Officium auf seinen Gedächtnistag. — Ihm folgt II) eine sehr ausführliche Abhandlung über den *Dionysius Areop.* von C. Byeus, einem sehr bedachtsamen und unpartheyischen Forscher der historischen Wahrheit, der, ehe er selbst erzählen will, die Quellen der Geschichte dieses Dionys. Areop. anzeigt. Die vornehmsten darunter sind die Areopagitica, welche Hilduin, Abt zu St. Denys Sec. IX. auf Befehl Ludwigs des Frommen ohngefähr ums Jahr 835 gesammlet hat: zwar redlich und ohne der Betrüger zu seyn, zu dem ihn Launoi machen will; doch ohne Glaubwürdigkeit, weil er so weit von dem Dion. entfernt lebte. Zwar schöpft Hilduin aus ältern Schriften, besonders aus gewissen Actis Dionysii, die aber doch erst Sec. VIII. medio, wo man anfieng, den Dion. Areop. und Parisiensis für einerley Person zu halten, geschrieben und eine Paraphrase einer noch ältern von Basquet (in histor. Eccles. Gallic. T. II. Paris. 1636) edirten Passio S. Dion. aus dem Ende des Sec. VII. sind, und daher in so frühen Geschichten der Kirche nichts beweisen können. Zwey andre Schriften, auf welche sich Hilduin beruft, nemlich Eugyppii Aristarchi graecorum chronographi ep. ad Quesiphorum und Visbii conscriptio sind zwar von ihm nicht erdichtet, aber doch unächt: die erstere, die hier aus einer Rede eines Mönchs zu S. Denys abgedruckt ist (S. 704) verräth durch Styl, Innhalt und selbst durch die Aeußerung des Verfas-

sers

des ein spätures Alter; und die letztere, die schon in Morin. de Ordinatt. P. II. c. 4. steht, und mit einigen Veränderungen hier wieder geliefert wird, kann wegen der rauhen Sprache ihr Geburts-Seculum nicht verläugnen. Ueberhaupt nimmt der P. den Grundsatz an, den er auch in der Folge genugsam rechtfertigt, daß jede Schrift, darinnen Dionys. Martyr zum Athenienser gemacht wird, später als das Sec. VII. sey. Außer dem Hilduin ist noch eine passio Dionysii, welche von Chifflerius (l. de uno Dionysio), und eine andere, die von Lanssellius und Corberius herausgegeben ist, vorhanden, welche beyde dem Patriarchen von Constantinopel Methodius als Urheber zugeschrieben werden; allein so gewiß Methodius eine pass. Dion. geschrieben, von welcher Anastas. Bibliothecar. und Hincmar. Remensis einiges anführen; so wenig kann Methodius für den Verfasser weder der letztern gehalten werden, weil die Auszüge beym Anastas. bibl. nicht in derselben zu finden sind; noch der erstern, die nicht nur zuweilen auch einem Metrodorus zugeschrieben wird, sondern auch ursprünglich lateinisch geschrieben, und ins Griechische übersetzt seyn muß. Denn sie hat im Lateinischen weit bequemere Lesarten als im Griechischen, wo die lateinischen Worte zuweilen verstellt sind z. E. terroribus statt erroribus, saxo, statt sexto lapide u. a. Inzwischen ist diese Passio älter als Hilduins Areopagitica: denn es wird darinnen der Dionys. nie Areopagita genennt, und da wahrscheinlich der Patriarch zu Constantinopel Tarasius, der in Rom Erkun-

kundigung einzog, ob Dionys. zuerst B. in Athen und hernach in Gallien gewesen, diese Sage aus dieser oder einer ähnlichen Passio Dion. hatte, welche aus dem Occident in den Orient kam, so möchte dieselbe um die Mitte Sec. VIII. abgefaßt seyn. Ihre Neuheit ist genug Beweiß, daß ihre Zeugnisse nichts gelten können. Eben so wenig glaubwürdig sind die beyden Lebensbeschreibungen des Dionys. von Simeon Metaphrastes und Nicephorus Callistus, die in der Corderischen Ausgabe der Werke Dionys. stehen. Nicephorus gebraucht den Simeon, und dieser die obige Passio Metrodori, und alle verkennen schon den Unterschied zwischen Dion. Areop. und Paris. den vor dem Jahre 780 die Griechen immer gemacht haben.–

Nachdem der V. die alten Zeugen auf ihren Werth gesetzt hatte, so untersucht er nun selbst die Geschichte, und sondert die beyden Dionysier genau von einander ab. Die erste Spur, daß man sie mit einander vermischte, ist in den Actis S. Sanctini ums Jahr 760. und in Gallien anzutreffen, wo man den Apostel von Paris, Dionysius gern zu einem Schüler Pauli gemacht hätte. Doch war diese Meinung damals noch lange nicht allgemein: denn ein Mönch in S. Denys, der die gesta Dagoberti R. beschrieben (ums Jahr 750 - 780) redet weitläuftig von Dionysio, ohne ihn je Atheniensem oder Areop. zu nennen. Hilduin, der beyde verwechselte, widerspricht denen, die beyde von einander unterscheiden, und nennt es exitiabi-

lem et profanam nimis contentionem. Noch im folgenden Seculo ſetzt Ado in ſeinem Martyrol. den Areop. auf dem 3ten Oct. den Pariſ. auf dem 9ten Oct., wie auch Uſuard und Notker thaten. Anaſtaſius Bibl. welcher Methodii Leben des Dion. überſetzte, ſagt in der Vorrede: ceſſet quorundam opinio perhibentium non eſſe Areopagitam Dionyſium: Abälard, der auch in dieſem Stück weiſer als die übrigen Mönche in S. Denys war, muſte ſich die Unterſcheidung beyder Dionyſier zum Verbrechen anrechnen laſſen, und noch in einer Bulle des Innoc. III. von J. 1215 wird ausdrücklich der getheilten Meinungen über dieſe Frage gedacht. Nur ſeit dieſer Zeit behielt die franzöſiſche Meinung die Oberhand, bis nach den Streitigkeiten darüber, die Sirmond und Launoi im vorigen Seculo erneuerten, Troz des Widerſpruchs von Millet, Menardus u. a. die richtige Meinung wieder herrſchend geworden iſt, ſo daß auch der Erzbiſchof von Paris Noailles in dem Breviario Pariſ. 1700. die zwey Dionyſier unterſcheidet. Wir wollen doch die hauptſächlichſten Gründe kurz hieher ſetzen. Erſtlich werden der Dionyſ. Areop. und der Pariſiſche ſchon im Martyrol. Romano parvo, das in der erſten Helfte Sec. VIII. geſchrieben iſt, als zwey verſchiedene Perſonen nahmhaft gemacht. Zweytens reden die Griechen von dem Dionyſ. Areop. ſo, daß er unmöglich der B. zu Paris ſeyn kann. Z. E. ſie laſſen ihn zu Athen den Martyrertod erdulden. Was aber Chiffletius aus der Handſchrift eines grie-

griechischen Synaxarii Sec. X. in der Clermontischen Bibliothek edirt hat, ist ganz offenbar aus zweyerley Sagen, der griechischen, die den Dionys. verbrennen läßt, und der Abendländischen, nach welcher er enthauptet worden, und seinen Kopf noch eine Strecke weit in den Händen fortgetrug, zusammen gesetzt. Drittens ist auch das Stillschweigen der Alten von einer translatione Dionysii sehr merkwürdig, da doch beym Eusebius die Versetzungen der Bischöffe in andre Sitze häufig angemerkt werden. Viertens: obgleich vom sechsten Jahrhundert an über die Schriften des Dion. Areop. viel geredet und gestritten worden; so kam es doch nie vor, daß dieser Dion. im Occident gelebt haben soll. Sophronius der Patriarch zu Jerusalem, Io. Damasc. das Concil. Rom. A. 649, die sechste allgemeine Synode zu Constantinopel gedenken seiner, aber nie anders, als mit dem Namen Areop. oder Ep. Athen. Endlich: war denn Paris im Anfang des Sec. II. eine Stadt zu einem bischöflichen Sitz, der mit Athen vertauscht werden konnte? das Paris, das noch zu Julians Zeiten πολιχνη und Castellum heißt? — Nach diesen Gründen handelt Byeus billig zuerst von dem Dion. Areopagita, dessen Lebensumständen, Reliquien und angeblichen Schriften. (S. 767-856.) Da er Beysitzer vom Areopagus war, so ist zu vermuthen, daß seine Geburt edel, sein Vaterland Athen, und sein Charakter Rechtschaffenheit und Würde war: denn diese Eigenschaften mußten sonst die Mitglieder

dieſes berühmten Gerichts in Athen haben. Seine Bekehrung erfolgte ums Jahr 49 durch Paulum: und der Hierotheus, Biſchof in Athen, der ſonſt in den Pſeudo-Dionyſianis als ſein Lehrer genennt wird, exiſtirte vielleicht nie; wenigſtens nennt Euſebius den Dionyſ. den erſten Biſchoff zu Athen, wozu ihn nach den Conſt. Apoſt. und Ruffino Paulus machte. Wenn ihn Nicephorus u. a. bey der Erweckung und Himmelfarth der Maria mit gegenwärtig ſeyn laſſen, ſo iſt es Fabel. Unter dem Kaiſer Hadrian ſoll er den Martyrertod zu Athen erlitten haben, wie das Martyrol. Rom. parvum aus einem Athenienſiſchen Schriftſteller, Ariſtides, bezeugt. Denn ob es gleich Sirmond für unglaublich hält, daß in wenig Jahren die drey angeſehenen Lehrer zu Athen, Dionyſius, Publius und Quadratus unter Einem Kaiſer getödtet worden ſeyn ſollen, ſo iſt doch die Sache nicht unmöglich, zumal da Hadrian ſchon im Jahr 117 zur Regierung kam, in deſſen erſten Jahren Dionyſ. umkam, und Quadratus erſt acht Jahre nachher ſeine Apologie ſchrieb. Dieſer Lebensbeſchreibung ſind Acta fabuloſa anonymi aus einer Fuldiſchen Handſchrift angehängt. (Darinnen C. 12. das Glaubensbekenntniß: Confiteor — Sp. S. ab utroque procedentem Vaterland und Alter verräth.) Der erſte Anhang handelt von den Reliquien des h. Dionyſius. Weil den Mönchen in S. Denys es einſt ſtreitig gemacht wurde, ob ihr Dionyſius der Areopagita ſey, ſo gab ihnen zu deſto ſicherer Gewißheit

ihres

ihres Beſitzes Innocentius III. noch ein angebliches Corpus S. Dion. Ep. Corinth. (welches freylich nicht beweiſet, daß es der wahre Reſt des Dion. geweſen ſey, wie auch Byeus erkennet: aber ſo gar lächerlich iſt, wenn die alte Tradition der Griechen gilt, daß Dion. Areop. verbrannt worden.) In einer Ciſtercienſer Abtey in Solſſons eignen ſich die Mönche den Beſitz des Kopfes Dion. zu, den ihnen ihr Biſchof Nivello im Sec. XIII. aus Conſtantinopel gebracht haben ſoll. — Der zweyte (erheblichere) Anhang redet von S. 802-856. von den Schriften unter dem Namen des Dionyſ. Areopag. gründlich und ausführlich. Er beweiſet, (C. 1.) daß dieſe Schriften in den drey erſten chriſtlichen Jahrhunderten nicht angeführt werden: Denn 1) die Homilie des Origenes (homil. I. in Ioh.) iſt ſicher unächt, weil ſie von Arianern und Manichäern redet: 2) Dionyſius Alexandr. der 265 ſtarb, ſoll zwar ſchon Scholien über die Schriften des Dion. Areop. geſchrieben haben, allein die Zeugen für dieſe Sache ſind nicht ſicher genug: Nicetas Chymiates und Joh. Cyparisſiota aus dem zwölften und dreyzehnten Sec. können ohnehin nichts beweiſen, und bey den frühern, dem Anaſtaſ. Sinaita (Sec. VI). und Maximus (Sec. VII.) finden ſich allerhand Bedenklichkeiten gegen ihre Zeugniſſe. Jener redet zwar in hodego c. 22 ausdrücklich von den Scholien, welche Dion. von Alexandrien *εις τον ομωνυμον αυτω μακαριον διονυσιον* gemacht habe: Allein der V. iſt geneigt, dieſe Worte, ja

ſogar den ganzen Abſchnitt für interpolirt zu halten. Denn es hat nicht nur ſchon Allatius bemerkt (de engaſtrimyth. p. 578) daß in dem Hodego viele Interpolationen vorkommen, ſondern es fehlt auch in einer Pariſer Handſchrift (Cod. Gr. N. 1084) alles, was in der Gretſeriſchen Ausgabe des Hodegus von p. 339 lin. 2. bis 344. lin. 30. ſteht, und man findet, wenn man dieſen ganzen Abſchnitt, darinnen auch das obige Zeugniß ſteht, wegläßt, nicht die mindeſte Spur einer Lücke und den Zuſammenhang ununterbrochen. Maximus aber hat die nämliche Stelle, die in den Hodegus eingeſchoben iſt; allein ſie fehlt in den ältern Handſchriften ſeiner Schol. in c. 5. de coel. Hierarch. Daher ſie abermals Verdacht gegen ſich hat. Wären aber auch dieſe Zeugniſſe ächt, ſo haben ſich doch beyde Schriftſteller geirrt. Denn Uſſerius und nach ihm Le Quien haben es ſchon bemerkt und bewieſen, daß die dem Dion. Alex. zugeeigneten Scholien eine Arbeit des Joh. Scythopolitanus ſind. Zwar wendet hingegen Bern. de Rubeis in der neuen venetianiſchen Ausgabe der Werke des Dionyſ. ein, es ſey unglaublich, daß Anaſtaſius den Ioh. Scythopol. nicht ſollte gekannt haben, der doch mit ihm zu gleicher Zeit lebte: allein darauf wird geantwortet, daß Joh. vor dem Jahr 518 ſchon Biſchof in Scythopolis war (S. 806). Da Anaſtaſius ums J. 650 lebte; daß vielleicht die Severianer, die mehrere Bücher verfälſchten, dieſen Scholien den Namen des Dion. Alex. vorſetzten: und daß end-

lich die ganze Stelle interpolirt ſey. Denn es iſt doch auffallend, daß eben dieſer Maximus, auf den Einwurf gegen die Aechtheit der Werke des Dion. Areop. den man aus dem Stilleſchweigen des Origenes und Euſebius herleitete, nichts weiter erinnert, als daß es auch noch mehrere Schriften gebe, deren beyde Kirchenväter nicht gedenken: würde er nicht weit gründlicher haben ſagen können, daß doch Dion. Alex. ſie gekannt habe, falls er die Scholien deſſelben gehabt hätte? Eben ſo wenig zuverläßige Zeugen für die Exiſtenz der Werke Dion. findet man (C. II.) im vierten Jahrhundert. Die arabiſchen Acten der Nicäniſchen Synode, wo ſie can. 31. genennt ſind, ſind unächt: die Schrift des Athanaſ. in quaeſt. ad Antiochum ducem haben die Benedictiner ſchon für unächt, wenigſtens für ſehr interpolirt erklärt: Gregor von Nazianz beruft ſich (or. 38 in nativ. Dom.) auf einen ſeiner Vorgänger (τις προ ημων), welcher über die Einheit der drey Perſonen in Gott aus der Doxologie der Engel Eſ. 6. philoſophirt habe, worunter einige den Dionyſius verſtehen wollen: andre aber den Athanaſius. (Wir treten den letztern bey; denn das προ ημων muß nicht allezeit die Vorfahren, majores, bedeuten, wie der Verfaſſer behauptet, ſondern οι προ ημων ſind, qui ante nos dixere; und Gregor zielt ganz deutlich auf einen Mann, der kurz zuvor ſchon in Conſtantinopel von dieſer Sache gepredigt habe, und ihn der Mühe überhebe, mehr davon zu ſprechen. Dieß kann wohl

Athanasius seyn) endlich Chrysostomus ferner de Pseudoproph. ist abermals unächt. Unter den Syrern (C. III.) schrieb zwar Joh. Darensis einen Commentar über die hierarch. coelestem des Dionys. aber schon Assemanni hat den Irrthum widerlegt, daß er Sec. IV. gelebt und den Ephräm zum Lehrer gehabt haben soll. Merkwürdig ist es, daß (Cap. IV.) die Severianer in der collatione Constant. im Jahr 532 sich darauf berufen, daß Cyrill von Alexandrien in seinem Buch wider den Diodor. und Theodor. von Mopsuest den Dion. Areop. anführe, worauf der Bischof zu Ephesus Hypatius antwortet, theils es sey ungewiß, ob nicht dieses Buch des Cyrillus unterschoben sey, theils könnten diese Zeugnisse aus dem Dionys. in die Schrift des Cyrillus eingeschoben und unächt seyn. Diese letztere Vermuthung des Hypatius (da die erste gewiß falsch ist) hält der Verfasser für wahrscheinlich, zumal da sich, nach dem Zeugniß Anast. Sinait. in hodeg. c. 10. Severianus nirgehn Schreiber soll gehalten haben, durch welche er die Schriften des Cyrillus wollte verfälschen lassen. (Hier sind wir mit dem Verfasser nicht einig. Das Vorgeben des Hypatius ist sichtbar nur ein leidiger Behelf des in die Enge getriebenen Disputanten, nicht eigne, auf Gründen beruhende Meinung. Wir sehen auch aus dem Breviario des Liberatus c. 10. daß dieser in dem Werk des Cyrillus wirklich die Anführung der

Werke

Werke Dionyſ. Corinth. Ep. (nicht Athenienſis?) fand, ohne ſie für einen fremden Zuſatz zu halten. Endlich möchten die Verfälſchungen durch den Severianus ſchwerlich gewiß ſeyn, oder hieher gehören. An ihrer Gewißheit läßt uns ſelbſt Anaſtaſius zweifeln; denn er giebt es bloß für eine Sage der Orthodoxen aus (catholici nobis narrabant) und die Beyſpiele der Fälſchung, die angeführt werden, ſind nur Veränderungen einzelner Worte, nicht Interpolationen ganzer Sentenzen und Perioden: ſie ſollen auch erſt nach den Zeiten des Eulogius, der von 577 bis 604 Patriarch war, gewagt worden ſeyn. Bis jetzt bliebe alſo höchſt wahrſcheinlich Cyrill der älteſte Zeuge für die Exiſtenz der Schriften Dionyſii, welches um ſo weniger bedenklich ſeyn kann, da nach des Verfaſſers eigner Unterſuchung, wovon wir hernach reden, das zweyte Viertel des Sec. V. die Geburtszeit dieſes unächten Kindes iſt.) In eben dieſem Jahrhundert ſoll, wie Nicephorus Calliſtus ſagt, der Patriarch von Jeruſalem, Juvenalis, in einer Oration. ad Marcianum dieſe Werke Dion. Areop. gelobt haben: aber Nicephorus! welch ein ſeichter Zeuge! Erſt im Sec. V. fiengen dieſe Werke an bekannt zu werden (C. V.) da Johannes, Biſchof zu Scythopolis ums J. 518. Scholien darüber ſchrieb, und, wie gedacht, auf der Collation zu Conſtantinopel man ſich von Seiten der Severianer auf ſie berufte. Das allgemeine Stillſchweigen der alten, beſonders auch

des Eusebius und Hieronymus, die keinen merkwürdigen Kirchenvater auslieſſen, (C. VI.) beſtätigt den ſpätern Urſprung dieſer Schriften: und auch ſelbſt noch Sec. V. und folgg. wurde an ihrer Aechtheit gezweifelt. (C. VIII.) Wenigſtens polemiſirt der Commentator, Maximus, fleißig gegen diejenigen, die ſie nicht für ganz ächt halten wollten. Am deutlichſten beweiſet es der Innhalt, daß ſie in die erſte lautere Periode des Chriſtenthums unmöglich gehören können. Es wird darinnen des Briefes Ignatii ad Rom. gedacht, der doch erſt nach dem Tode des Dionyſ. Areop. geſchrieben iſt (C. IX.) Er beruft ſich (C. X.) im Buch de hier. eccl. c. ult. §. 11. auf antiquam traditionem für die Kindertaufe, welches man wohl zu Anfang Sec. II. nicht ſagen konnte. Die Lehre von der Dreyeinigkeit (C. XI.) wird weit künſtlicher vorgetragen, als der frühern und reinern Einfalt des apoſtoliſchen Zeitalters gemäß iſt. Er nennt Gott ἑνάδα τριϋποστατον und nimmt das Wort ὑποστασις, wie das lateiniſche, perſona, da man doch erſt nach den Zeiten des Concil. Alexandr. anno Chriſti 362 angefangen hat, οὐσιαν und ὑποστασιν allgemeiner zu unterſcheiden. Die Beſchreibungen von Mönchen und Kirchengebräuchen z. B. von der Euchariſtie paſſen endlich (C. XII.) nur aufs vierte Jahrhundert: ſo wie auch der Widerſpruch gegen die Eutychianiſchen Lehrſätze fürs erſte Seculum zu frühzeitig iſt. Am wahrſcheinlichſten glaubt

Byeus

Byeus, seyn sie zwischen der Ephesinischen Synode im J. 531 und der zu Chalcedon im Jahr 551. abgefaßt, zur Bestätigung der Orthodoxie von einem weisen und frommen Mann (sapientissimo et sanctissimo), der sich in guter Absicht einen solchen Betrug wohl erlauben konnte. (Wenn Cyrill schon in den l. adv. Diodor. et Theodor. eine Stelle aus diesen Opp. anführt, und nicht anders der Areop. mit dem Corinthiaco von den Severianern verwechselt worden, so mußten diese Werke schon vor dem J. 534 existirt haben. Daß aber einige den Verfasser derselben für einen Ketzer gehalten haben, der zur Parthey der Monophysiten gehöre; daß man vermuthete, Cyrill von Alexandrien habe Antheil an dem Betrug gehabt, um sich wider die Nestorianer eine neue Stütze durch das Ansehen eines Schülers der Apostel zu bauen; daß endlich la Croze den Synesius, Bischof in Ptolomais für den Verfasser zu halten geneigt ist: scheint dem Biographen unbekannt gewesen zu seyn.) —. III. De S. *Demetrio* Ep. Confess. Dieß Leben hat Joh. Hubenus abgefaßt. Demetrius war nach Marcus der dreyzehnde Bischof in Alexandrien, vom Jahr 389 bis 431 merkwürdig, theils weil ihn Julian, sein Antecessor zu seinem Nachfolger ernennte, ob er gleich kein Gelehrter und beweibt war (aber er mußte nachher seine und seiner Frau Jungfrauschaft durch ein Wunderwerk beweisen, da er in öffentlicher Versammlung die Schürze seiner Frau

mit

mit glühenden Kohlen anfüllen, Weihrauch darauf werfen, und die Frau, ohne daß die Schürze versengt wurde, damit herum gehen ließ. — — (Hier vermissen wir die kritische Untersuchung über die Glaubwürdigkeit dieses Factums!) Theils, weil er der Erfinder der Epakten seyn soll, wie Eutych. in anal. Alex. Tom. I. versichert: (auch dieß bleibt hier ununtersucht:) theils, weil er der erste und heftigste Verfolger des Origenes wurde, und ihn aus Alexandrien, wo er so viel Ehre erlangte, und so viel Gutes stiftete, im Jahr 231 verjagte. Die Ursache dieses Betragens gegen einen Mann, den Demetrius selbst zum Catecheten in Alexandrien bey früher Jugend geordnet, dessen Castration er sorgfältig zu verheimlichen gerathen, sucht schon Eusebius im Neid und in der Eifersucht auf den Ruhm des großen Mannes; allein so scheinbar, so wahr dieß ist, so glaubt der Elogienschreiber im Leben eines Heiligen einen solchen Verdacht nicht aufkommen lassen zu dürfen, und sucht daher dieß Zeugniß des Eusebius zu schwächen. Es soll nicht gültig seyn, weil es das Zeugniß eines Arianers gegen einen Catholicus ist, (hier thut wohl die Secte nichts): und weil Photius (Bibl. Cod. 118) zweyer Synoden zu Alexandrien gedenkt, davon die erste den Orig. vertrieben, die andre ihn der geistlichen Würden beraubt hat: worein, wie Hieronymus sagt, totius paene orbis Episcopi, nur die in Arabien, Phönicien, Palästina und Achaja ausgenommen, gewilligt

willigt haben. Sollten, fragt der Verf., dieſe Biſchöffe alle in eine aus Neid unternommene Verdammung gewilligt haben? (Sollte, wollen wir fragen, dieß das erſte, das einzige Exempel ſeyn, daß ein eiferſüchtiger Biſchoff, gegen ſeinen berühmtern und geſchätztern Untergebenen Parthey gemacht? feile, furchtſame, ſchmeichleriſche Biſchöffe gefunden, die losſprachen oder verdammten, wie er wollte? Die Geſchichte der Synoden iſt leider! meiſt eine Geſchichte der Schwäche und des Stolzes der Patriarchen und Biſchöfe. — Und, was Hieronymus ſagt, kann wahrhaftig nicht gelten, da es Zeugniß des Feindes gegen den Feind iſt, und da eben dieſer Hieronymus, ehe er es für rathſam fand, die Parthey gegen den Origenes zu ergreifen, von dem großen Lehrer ganz anders — ganz einſtimmig mit der Erzählung des Euſebius ſpricht, ſ. deſſen Ep. ad S. Paulam T. I. p. m. 154. Andre ſagen, die Feindſchaft des Demetrii gegen Origenes rühre davon her, weil ſich der letztere ohne ſein Vorwiſſen zu Cäſarea habe das Prieſterthum ertheilen laſſen. Wieder eine ſehr begreifliche Urſache zum Unwillen eines Biſchoffs, der ſeine Jurisdiction ausbreiten will. Auch dieſe will der Vertheidiger des Demetrii nicht gelten laſſen, weil ein Brief vorhanden iſt, darinnen die Biſchöffe von Alexandrien und Egypten dieſe Ordination billigen. (Allein es iſt doch unläugbar, daß ſich Demetrius über die Biſchöffe, die ihn ordi-

ordinirt hatten, beschwerte und Hieronymus de Scr. Eccl. c. 54. giebt nicht undeutlich zu erkennen, daß hierdurch Demetrius vor den Kopf gestoßen worden.) Epiphanius will vorgeben, Origenes wegen begangener Abgötterey verjagt worden, wie in den folgenden Zeiten es auch öfters gesagt, und selbst von Huetius geglaubt worden: allein auch dieß ist nicht glaublich, weil Hieronymus, der den Origenes nie schont, von einem solchen Verbrechen nichts wußte, auch damals keine Zeit der Verfolgung war. Die einzige und wahre Ursache, warum Demetrius den Origenes entsetzt hat, sucht der Verfasser in den ketzerischen Lehren, die dieser in den bekannten Büchern περὶ ἀρχῶν vorgetragen haben soll. (Allein wie kommt es, daß man diese Irrthümer erst so spät entdeckte? und daß erst im Sec. IV. und V. man diese Bücher verdächtig fand? Wie lernte Demetrius den Innhalt dieser Bücher kennen, die, wie Pamphilus sagt, damals in secreto, als Privatgedanken nicht fürs Publikum aufgesetzt waren? Warum sagt Hieronymus nichts davon, daß Origenes schon bey seinen Lebzeiten als Ketzer verworfen worden, wie kann er im angeführten Brief das Gegentheil bezeugen: damnatur — non propter haeresin, non propter dogmatum novitatem? — Ueberhaupt hätte diese ganze Geschichte eine genauere Untersuchung verdient. Daran ist der Kirche und der Geschichte mehr gelegen, als an den unnützen Fragen, ob ein Heiliger

ger da oder dort begraben liege? Aber Hubenus forſcht nicht ſo tief als Byeus. — IV) De SS. Dionyſio Ep. Ruſtico preſb. et Eleutherio Diac. Mart. Pariſiis. Nachdem C. Byeus vorhin ſchon bewieſen hatte, daß Dionyſ. Areopagita von dem Biſchoff in Paris dieſes Namens unterſchieden werden müſſe, ſo trägt er nun die Geſchichte des letztern vor, deſſen Acta in Boſquets hiſtor. Pariſ. 1636 und in Felibiani hiſt. abbat. S. Dionyſ. 1706 abgedruckt ſind. Ueber das Alter und den Verfaſſer derſelben ſind die Gelehrten nicht einig. Denn Petr. de Marca iſt geneigt, ſie dem Venantius Fortunatus Sec. VI. zuzuſchreiben, du Bois (in hiſt. eccleſ. Pariſ.) dem Biſchof von Paris Ceraunus, der 601-625 Biſchoff war; Launoi einem Verfaſſer, der erſt nach Carls des Großen Zeiten lebte. Byeus beſtimmt das Alter dieſer AA. nach zweyen Gründen; Einmal, ſie ſind früher abgefaßt, als die Meinung aufkam, daß der Biſchof von Paris und der Areopagita einerley Perſon geweſen; alſo früher, als die Areopagitica Hilduini, vor dem Sec. VIII. Zweytens, der Verf. lebte zu einer Zeit, da viele Teutſche nach Paris kamen; denn er redet von einem conventu Germanorum in civitate. Dieß geſchah erſt Sec. VI. da Chlodoveus Paris zu ſeiner Reſidenz machte. Der Urheber der Actorum geſteht es ſelbſt, daß er lange nach den Zeiten des Dionyſii geſchrieben, und ſeine Nachrichten ex fama geſammelt habe: daher ſeine Zeugniſſe wenig

nig Werth haben. Diejenigen, welche den Dionysium schon Sec. II. als einen Schüler von Clemens in Rom zu Paris lehren lassen, nehmen gegen die Geschichte an, daß das Christenthum sich schon frühzeitig in Gallien ausgebreitet habe. Denn was Irenaeus von den Christen unter den Celten sagt, ist nicht auf ganz Gallien auszudehnen: und Tertullian, der *diversas* Galliarum nationes nennt, gibt eben dadurch zu verstehen, daß nicht in ganz Gallien das Christenthum bekannt gewesen, (er macht auch zu sehr den Redner, als daß seine Worte historisch genau erklärt werden dürften). Hingegen wird in den Actis Saturnini Ep. Tolosani (Sec. IV. init.) beym Ruinart und in einer Epist. VII. Episc. Gall. beym Gregor. Turin. hist. L. 9. ausdrücklich des spätern Ursprungs des Christenthums in Gallien gedacht und auch Sulpicius Sev. L. II. c. 32. bezeugt, daß erst unter dem Aurelius die ersten Martyrer in Gallien gewesen sind, serius trans Alpes religione Dei susceptа. Vielmehr mag dieser Dionysius erst Sec. III. gelebt haben, da Paris noch ein ganz kleiner Ort war. Denn in diese Zeit setzen Sulpic. Sev. und Gregor. Tur. den Anfang des Christenthums in jenen Gegenden, und die Verzeichnisse der Pariſischen Bischöffe, die zwischen den Dionysius und dem Victorinus, welcher das Conc. Sardic. im J. 345 unterschrieben, nur vier bis fünf Bischöffe nennen, stimmen damit überein. Wahrscheinlich soll Fabian, Bischoff

in

in Rom ihn im Jahr 249 zu Anfang der Regierung des Decius in diese Gegenden geschickt haben: ob allein, oder mit Gesellschaftern, ist ungewiß. Hier litte er den Tod um des Evangelii willen mit seinen beyden Gehülfen, Rusticus und Eleutherius, wahrscheinlich durchs Schwerd. Die Zeit seines Martyrertodes setzt der Verfasser nicht unter Decius, unter dessen Regierung er erst sein Bißthum antrat; nicht unter Aurelius, wie du Bois annimmt, denn dessen Verfolgungsdecrete erstrekten sich nicht auf Gallien und Gallien selbst hatten damals großentheils die Alemannier im Besitz; sondern vermuthlich unter Maximilian zwischen den Jahren 284 und 292. in der Gegend, wo jetzt die Abtey S. Denys steht, wo ihm die heil. Genovefa eine Kirche erbauen lassen, die Dagobert noch mehr ausgeschmückt hat. Die Wunder, die bey seinem Grabe geschahen, sind meist Strafwunder, im Mönchsgeist, nicht im Geist eines Heiligen. — Die der Biographie angehängten, oben schon genannten Acta Anonymi sind fabulosa! — Noch finden wir einen doppelten Anhang, davon der erste de cultu, translationibus et miraculis S. Dionys. handelt. Die Völkerwanderungen können nicht mit mehr Fleiß untersucht werden, als unser Verfasser die Reliquienwanderungen beschreibt, die oft den heiligen Dionysius trafen, und das malliter ossa cubent! bey ihm nicht gelten lassen. Karl der Große führte den Leichnam dieses Schutzpatrons

der Fränkischen Kaiser bey den Feldzügen wider die Sachsen bey sich: im Jahre 859 transportirte man ihn aus Furcht vor den Normannen nach l'Hurepoix: im J. 876 nach Consevreux: ein Jahr darauf nach Rheims, im J. 890 wieder nach St. Denys – und zuletzt kam er gar durch Diebstahl nach Regenspurg. Einzelne Theile sind in vielen Gegenden: über den Kopf des Dionysius stritten schon vor 1191 die Erzbischöfliche Kirche St. Marienne zu Paris und die Abtey S. Denys, worüber das Parlement den Ausspruch that, zu St. Denys sey der Kopf des Dion. Athen. zu Paris des Dion. Corinth. und vielleicht haben ihn beyde nicht, wenn der ganze Körper dieses Dionysius zu Regenspurg liegt. Diese Streitfrage ist der Gegenstand des zweyten Anhangs dieser Biographie, darinnen sehr unpartheyisch die Gründe der Regenspurger für oder gegen den Besitzstand des Körpers dieses Heiligen abgewogen werden. Ein Ungenannter aus Sec. XI. der den ganzen modum, wie der Körper zu St. Denys entwendet worden, beschreibt, ist zwar nicht so glaubwürdig, als viele, unter andern auch der Abt zu St. Emmeran Johann Baptista (Kraus) der diss. de Emmerano Ratisb. translato 1750 schrieb, ihn machen wollen: Der Diebstahl selbst bleibt aber doch gewiß zwischen den Jahren 890-893. Das Stillschweigen der Teutschen von dieser Sache, besonders des Arnulphus, Mönchs zu St. Emmeran, der um diese Zeit lebte, und weitläuftig

die

die Geschenke beschreibt, die der Kaiser Arnulph dem Kloster St. Emmeran zugewendet, aber mit keinem Wort eines Dionysius gedenkt, mußte zwar die französische Parthey sehr vortheilhaft und scheinbar: allein er wollte dieses Leichnams nicht Erwähnung thun, weil er noch nicht gefunden war (doch mußte es im Emmeran bekannt seyn), und vielleicht hat Eccard Recht, wenn er behauptet, daß die Schenkung des gestohlnen Heiligen nicht vom Arnulphus, sondern nur vom Gisilbertus, dem Entwender, herrühre. Wenn sich die Französischgesinnten darauf berufen, daß schon ums Jahr 1050 in St. Denys der Leichnam Dionys. gesucht und gefunden worden, so fehlt der Beweiß, daß der gefundene Körper der Dionysische sey, und die Untersuchung, die erst nach Ausbruch des Reliquienstreits geschah, entscheidet nichts. Vielmehr hat der Regenspurgische Körper eher das Merkmaal des ächten (oder vielmehr Sec. IX. für ächt gehaltnen) Dionysius, denn bey demselben fehlt etwas an der rechten Hand, welches schon vor dem Jahr 890 davon weggenommen worden, und das Stück ist, das Karl der Einfältige dem Kaiser Heinrich dem Vogler, als Friedenspfand überschickt hat. Auch Leo IX. der den Leichnam zu Regenspurg selbst beaugenscheinigte, sprach für den Besitzstand des Klosters St. Emmeran, wie der Annalista Saxo u. a. bezeugen, obwohl die Aechtheit des von Leo an den König in Frankreich Heinrich I. über diese Materie

angeblich geſchriebenen Briefes ſehr zu bezweifeln iſt. Der Schluß aller — freylich uns ſehr gleichgültigen Unterſuchungen iſt, daß das Kloſter St. Emmeran mehr Schein für den Beſitz des heiligen Dionyſius habe, als die Abtey St. Denys, übrigens aber die Sache allemal ungewiß bleibe. — Alle übrigen Heiligen auf dieſen Tag ſind unerheblich. V. De S. Domnino ſ. Donnino Mart. Burgi S. Domnini in Parma. Er litte unter Maximian und wurde enthauptet. Auch hier kommt die Fabel vor, wie beym Dionyſius, daß er nach der Enthauptung ſeinen Kopf noch eine Strecke weit in der Hand forttrug. Die angehängte Paſſio S. Domnini von einem Ungenannten aus einer fuldiſchen Handſchrift fängt ſich an: Tempore Maximiani imp. facta eſt perſecutio &c. und iſt fabelhaft. VI. De S. Attico Luddulo ſ. Lugdulo, Septimo et Iulio Martyribus. VII. De S. Marcello ſ. Marcellino, Genuino ſ. Genuino, Nuvio ſ. Nivio, Primina. MM. Romae. Kaum die Namen dieſer Heiligen, aus den früheſten Martyrologiis, laſſen ſich berichtigen. VIII. De S. Baractale Mart. zu Spoleto. IX. De S. Publia Abbatiſſa. Zu Antiochien in Syrien. Was man von ihr weiß, ſteht in Theodorets K. Hiſt. 3. B. 19 K. Julian ließ ſie züchtigen (billig, weil ſie zu derb geredet hatte.) Einige haben ſie für die Mutter des Chryſoſtomus, aus Irrthum, gehalten. X. De S. Andronico et Athanaſia Conf. in Egypten.

Ein

Ein frommes Ehepaar in Antiochien, wahrſcheinlich zu Anfang des Sec. V. das eine Wallfarth nach Jeruſalem unternahm, und ſich in Faſten, Wachen, u. a. Mönchstugenden übte. Ihre Acta ſind griechiſch und lateiniſch aus den Menaeis beygefügt. XI. De S. Sabino ſ. Savino monacho conf. zum Unterſchied von andern heiſt er St. Savin de Lavedan in Poitou. Sein Geburtsort war Barcelone in Berry, welches mehrere unrichtig mit Barcellona in Spanien verwechſelt haben. Seinem Vita, das aus Labbe' bibl. MSS. T. II. hier eingerückt iſt, iſt nicht viel zu trauen. XII. De S. Domnino Conf. apud Tifernum Tiberinum in Vmbria. Er lebte zur Zeit des Totila, d. i. ums Jahr 540. wurde zuletzt Einſiedler, und ſoll gegen den tollen Hundebiß helfen. (Eben dieß wird auch von vorhin N. V. angeführten Domninus erzählt. Vielleicht ſind beyde nicht unterſchieden.) XIII. De S. Arnoaldo Ep. Conf. zu Mez. Er war Lehrer des Königs Dagobert, hernach Biſchoff zu Mez von 601 bis 609. XIV. De S. Giſleno Conf. Vrſidongi, nunc Giſlenopoli in Hannonia. Von Joſ. Ghesquier. Ein Vita Ghisleni, ſo Mabillon ſchon (Sec. II. Benedictinorum edirt, kann vor dem Ende des Sec. IX. nicht geſchrieben ſeyn, weil darinnen der Verwüſtung von Hennegau durch die Normannen gedacht wird: doch iſts nicht ganz zu verwerfen, weil ein Theil davon, nach dem Zeugniß des V. aus chartis antiquiſſimis genommen iſt. Im

Sec. X. erſchien eine andre Biographie aus einer unbekannten Feder: Sec. XI. beſchrieb ſie auch Rainerus, deſſen Buch die Bollandiſten in Handſchrift beſaßen und nützten. Von den ſogenannten poetiſchen Vitis in Knittelverſen wollen wir nichts gedenken. Der Heilige ſelbſt, deſſen Name Fränkiſch klingt, ſoll aus Athen gebürtig geweſen ſeyn: er widmete ſich aber dem Mönchsleben, (doch war er nicht Erzbiſchof von Athen, wie einige behaupten wollten), gieng nach Rom, und von da in die Niederlande, wo er ſich in der Wildniß Zellen bauete, ums Jahr 650., und, nachdem er ſich als einen eifrigen Beförderer des Mönchsweſens gezeigt, ums J. 681 ſtarb. Seine Zelle wurde zur Kirche, ſeine Reliquien zum Heiligthum, das von einem Ort zum andern wanderte, bald um ſicher zu ſeyn, bald um zu betteln, und Wunder that, wie man ſie damals hörte und glaubte. Das obengedachte Vita Giſleni eines Anonymi iſt aus Mabillon als Beylage abgedruckt, nebſt einer andern Legende: inventio et miracula S. Giſleni. Ihm folgen zwey Schüler. XV. de S. Lamberto et Bellerio Confſ. von denen man nichts weiter weiß. XVI. De S. Gemino Conf. forte monacho S. Benedicti in oppido S. Gemini in Vmbria. Seine Geſchichte iſt ganz fabelhaft, ſo daß Byeus nicht wagte, die in Handſchrift den Bollandiſten zugeſchickte Biographie abdrucken zu laſſen. Er ſoll aus Syrien nach Italien gekommen, und im J. 815 geſtorben

den seyn. XVII. De S. Deusdedit Abb. Casinensi. Er starb 834, und hatte von dem Fürsten in Benevent, Sicardus, viel auszustehen. XVIII. De Petro Galata Mon. Conf. Constantinopoli. im Sec. IX. Wenig aus dem Menaeis. XVIIII. De S. Olla Virgine. Ihre Verehrung schränkt sich auf Cambray ein: aber es fehlen von ihr alle Acta, so daß man nicht einmal das Jahrhundert bestimmen kann, in welchem sie lebte. XX. De bb. Nidgario et Adalberone Ep. Beyde waren Bischöffe zu Augspurg, wo sie auch allein verehrt werden. Jener scheint vom J. 864-869, und dieser von 887 bis 909 die bischöffliche Würde bekleidet zu haben. Der letztere taufte und erzog den Kaiser Ludwig das Kind, wurde zum Reformator und Abt des berühmten Klosters Laurisheim vom Kaiser Arnulphus ernennt, das er auch reichlich bedachte, und stund in großem Ansehen bey dem Kaiser. XXI. De b. Gunthero conf. Ord. S. Bened. Breunoviae (nicht weit von Prag) in Böhmen. Ein Mönch von vornehmer Thüringischer Geburt. Das Vita von einem Zeitgenossen des Heiligen ist aus Mabillon: die miracula desselben aber aus einer Handschrift edirt. XXII. De b. Gofwino abb. in monast. Aquicinctino in Artois. Der Verfasser Joh. Hubenus, der sich überall der Kürze befleißigt, erinnert, daß ein französischer Schriftsteller, Gibbon im J. 1610 zwey alte Lebensbeschreibungen desselben edirt, daß aber die eine nicht, wie Gibbon

hen wollte, den Nachfolger Gosswins, Alexander zum Verfasser haben könne. Abälard war sein Lehrer, den er aber nicht nur in einer gehaltnen Disputation soll erniedrigt und besiegt haben, (die Erzählung hiervon ist zweifelhaft und ununtersucht) sondern auch nach der Synode zu Soissons, auf welcher Abälard seine Schriften verbrennen muste, als Prior des Klosters Medardi, gefangen hielt. Nach vielen guten Handlungen starb er im J. 1166. XXIII. De b. Ioh. Lobedavio C. einem Franciscaner zu Culm in Preußen, der 1264 starb. Seine Tugenden sind zwar nicht bekannt, doch wurde er in jenen Gegenden schon frühzeitig verehrt, bis die furibunda Lutheranorum haeresis diese Verehrung unterbrach, welche aber im vorigen Jahrhundert bey Entdeckung seines Leichnams wieder erneuert wurde. Allein wozu ist das vita Lobedavii, das erst im vorigen Jahrhundert von P. Fr. Schembek geschrieben worden und eigentlich nur die Wiederherstellung des erloschenen Cultus beschreibt, aus dem Polnischen übersetzt und eingerückt? —

So wenig in diesem und den vorigen Theilen der AA. SS. die Hauptsache für diejenigen interessant ist, die keinen Heiligen verachten und keinen zu sehr erheben, und unter den Seeligen vom ersten Rang nicht bloß Männer in Klöstern und Kutten, oder Bischöffe und Aebte, sondern auch andre weltliche Männer auf dem Thron oder hinter dem

dem Pflug suchen; so wichtig bleiben doch diese Geschichtbücher für den Geschichtforscher wegen der Digressionen und gelegenheitlichen Untersuchungen, welche wir eingeschaltet finden. Nur ists Schade, daß man sie hier nicht sucht, nicht erwartet, und wegen der Kostbarkeit des ganzen Werkes nicht allgemein nutzen kann.

III.

Einleitung und Entwurf zum Versuche einer zwischen den streitigen Theilen im römischen Reiche vorzunehmenden Religionsvereinigung, von verschiedenen katholischen und evangelischen Personen, welche sich zu dieser Absicht in einer Gesellschaft verabredet haben. Frankfurt und Leipzig, 1781. 8.

Nach so vielen mislungenen Versuchen, die unglücklichen Folgen der Religionstrennungen aufzuheben, und die verschiedenen christlichen Partheyen in Deutschland zum Frieden und völliger Eintracht zurückzubringen, hat sich, wie wir schon seit mehrern Jahren wußten, eine Gesellschaft gutgesinnter und friedensliebender Männer aus der protestantischen und römischen Parthey freywillig in der Absicht vereinigt, einstweilen in der Stille

neue Versuche und Entwürfe zu einer völligen Religionsvereinigung zu machen, und das lange und ernstlich gewünschte Unionsgeschäffte zu befördern, und, wo möglich, zu vollenden. Bisher hat sie nur unter sich gewirkt: nun aber, um übeln Urtheilen zu begegnen, und, weil ihr Plan reif geworden ist, andre daran Antheil nehmen zu lassen, tritt sie öffentlich auf: und wer wird nicht den Friedensboten, mit dem Evangelio und dem Palmzweig in der Hand, wer den Vermittler nicht gerne hören, wenn er mit Unpartheylichkeit, ohne Vorliebe, ohne Präliminarforderungen zu Gunsten Einer Parthey, mit Bescheidenheit und mit Einsicht ausführbare und überlegte Vorschläge zur leichtern und bequemern Erhaltung des Friedens thut? Wer nicht begierig seyn, seine Plane zu kennen, wenn er zumal, wie diese Verfasser, mit festem Vertrauen und großer Zuverläßigkeit das auszurichten hofft, was durch blutige und unblutige Gefechte, Colloquien und Jesuitenkünste, Traktaten und Dragonaden seit dritthalb hundert Jahren fruchtlos versucht worden ist? Kann, darf man diesem Plan, menschlichen Ansehen nach, einen glücklichern Erfolg versprechen, als den bisherigen Versuchen? und besteht die Gesellschaft aus Männern, die alle Eigenschaften von Vermittlern beweisen und ausüben werden? Wir hoffen, ohngeachtet wir kein einziges Glied derselben kennen, doch genug ihre Grundsätze, ihren Charakter und ihren Beruf zu dem großen, weit aussehenden

Geschäffte

Geschäffte aus ihrer ersten Schrift beurtheilen zu können, und wir sind es ihrer redlichen Absicht und unsern Lesern schuldig, vollständig und freymüthig ihren Entwurf darzustellen und zu prüfen.

Kaum finden wir die Apologie ihrer Unternehmung für nöthig, die sie in der Einleitung mühsam und mit einer Wärme, die zuweilen heftiger aufwallt, vorausschicken. Noch würden sie mit ihrem Entwurfe nicht vorgetreten seyn, wenn nicht in einem sogenannten unterthänigsten Gutachten wegen der jetzigen Religionsbewegung 1780 von einer Gesellschaft geredet würde, die unter dem Namen einer Religionsvereinigung eine bloß natürliche Religion einzuführen bedacht sey, und dieß öffentliche Vorgeben, das auf die berlinischen Theologen zielt (und auf faden Gerüchten beruht,) auf ihre Gesellschaft gezogen worden wäre. Dieß nöthigt sie zur Rettung ihrer Unschuld und zum Schutz gegen allen falschen Verdacht des Naturalismus ihre Absicht und Plan frühzeitiger, als sie entschlossen waren, zu entdecken. (Um jenes Verfassers willen, der so verworren und so trübselig, ohne genaue Kenntniß der Religion, der Geschichte und selbst der neuern Religionsbewegungen aus seinem Catechismus raisonnirt, und in dieser Sache dem Stümper in theologischen Angelegenheiten auf allen Seiten verräth, wars wohl nicht nöthig, in Furcht zu gerathen.) — Sie befürchten auch nicht die Einwendung

dung der Naturaliſten und Indifferentiſten, daß die Union ein unnützes und unwichtiges Geſchäfte, oder des Herrn Abt Jeruſalems, daß ſie für jetzt noch eine unmögliche Sache ſey. Jene, die Naturaliſten, und alle, bey denen die Gleichgültigkeit in der Religion das Richteramt übernimmt und den Ausſchlag giebt, und die jeden bey ſeinem Glauben laſſen, oder eine Univerſalreligion einführen wollen, (wozu die neuen Reformatoren gehören) entwerfen ein Syſtem auf dem Papier, und wollen ein Kirchengebäude aufführen, legen aber den Plan zu einem Schweinkobel an. Man dulde, ſagen ſie, und ſorge, daß jeder ein ehrlicher Mann ſey: wozu das Vereinigen? Allein hinter ihrem ehrlichen Manne ſteckt ein junger oder alter Wollüſtling, — ein junger Abſolon oder ein alter Suſannenbruder. Es giebt auch Religionen, die unter ſich ihrer Natur nach durch ſich ſelbſt intolerabel ſind: wenn z. E. eine cynische Philoſophie Mode würde, ſollte denn dem ehrlichen Manne zuzumuthen ſeyn, gegen eine hündiſche Unzucht gleichgültig zu bleiben? Zwar würden die Indifferentiſten (ſehr richtig) antworten, ſolche Leute hätten gar keine Religion, und, wären ſie neben uns, ſo müßte man nur ihren Einfluß hemmen und ſie ſelbſt belehren: allein dieß wäre ja gerade wider ihre Grundſätze Intoleranz, wenn man ſie von ihren Meinungen und Neigungen abbringen und neben der Duldung ihnen auch Belehrungen ertheilen wollte. (Uns hat dieſer

ganze

ganz Eingang schon keinen vortheilhaften Begriff von den Einsichten und deren hellen Begriffen der Gesellschaft — oder wenigstens ihres Wortführers gemacht. Wenn von Union der christlichen Partheyen die Rede ist, so liegt der Ausfall auf den groben Indifferentismus ganz aus dem Wege; so ist die Instanz ganz verkehrt und lächerlich, daß nicht alle Religionen geduldet werden können; so ists Entehrung fürs Christenthum, und Entweihung des heiligen Namens: Religion, es nur zu denken, daß unter den Christen eine cynische Religionsparthey möglich wäre. Es fehlt sichtbar an dem Begriff, was dulden heiße: und an der Unterscheidung der so ganz verschiednen Dinge, jedem jede Meinung, sie sey so unmoralisch und gefährlich für die Menschen als sie nur wolle, lassen, und ihn nicht hindern, darnach zu handeln: (eine Toleranz, die kein Mensch noch vertheidigt hat) und einem oder mehrern, die sich nicht bereden können, daß ihre Meinungen, welche von den Meinungen andrer sich entfernen, und wodurch das Laster gar nicht begünstigt, oder die Moralität in Gefahr gesetzt wird, bey seiner Wahrheit, bey seinem Glauben lassen, ohne ihn mit Gewalt davon abbringen, oder wegen seiner eignen Denkungsart kränken zu wollen: (Toleranz der Irrenden, die man eigentlich hier versteht, empfiehlt und fodert: und von der es noch niemand behauptet hat, daß sie die Belehrung ausschließe, wie der Verfasser hin und wieder anzu-

nehmen

nehmen scheint.) Kein vernünftiger Kenner der Religion hat jemals Duldung und Belehrung als entgegengesetzte unvereinbare Dinge angesehen, und gesagt, daß die letztere durch die erstere ausgeschlossen werde. Denn das hieße so viel als: Duldung hebt allen Vortrag und alle Prüfung der Gründe für oder wider eine angenommene Meinung auf, und schlägt jeden Versuch, seine Ueberzeugungen auf andre überzutragen, schlechterdings nieder. (Aber nicht jede Art der Belehrung reimt sich zur Duldung.) — Bey einer vernünftigen Religion, wie bey der natürlichen oder der christlichen, sagen einige, wo die Ursache der Belehrung, oder der große und nachtheilige Einfluß auf Laster und Untugend wegfällt, kann man es bey der blaßen Toleranz ohne Union bewenden lassen, und bey der letztern wird ohnehin durch die Union nichts gewonnen: allein (so antworten die Verfasser) die natürliche Religion kann doch eine Faktion gegen das Christenthum ausmachen, und sie legt bey den Naturalisten eine falsche Voraussetzung ihrer Zulänglichkeit zur Glückseligkeit der Menschen zum Grund: (wozu ist dieß und hernach die ganze Declamation von der Unzulänglichkeit der Naturreligion S. 44-50. gesagt, da doch von einer Union der Naturalisten mit den Christen gar nicht die Rede ist?), wären aber die christlichen Religionen eine bloße Religion der Vernunft, so müßten sie auch in keinem Stücke sich widersprechen, sondern durchgängig einerley

seyn:

seyn: und es muß daher, weil die Verschiedenheit dieser christlichen Partheyen ohne Abweichung der einen oder der andern von der Vernunft nicht geschehen seyn kann, jeder Unionsversuch einen grossen Werth haben, weil er nichts anders, als der Versuch ist, einige, die von der Vernunft abgeirrt sind, zu ihr wieder zurücke zu führen. (Ists Verwirrung oder Sophisterey, wenn unter einer vernünftigen Religion bald eine solche verstanden wird, die der Vernunft gemäß ist, bald eine bloße Religion der Vernunft? — Wir wollen es nur Verwirrung der Begriffe nennen, an denen diese Schrift so reich ist. Aber wie? wenn der Sinn der Einwendung, die beantwortet werden soll, dieser ist: werden die christlichen Religionspartheyen nicht durch die Duldung eben die Vortheile schon geniessen, die man ihnen aus der Union verspricht? Werden nicht die traurigen und unglückseligen Folgen der Trennung durch die Toleranz eben so sicher, eben so glücklich und wohlthätig aufgehoben, als durch die Vereinigung? Was gewinnt man durch Union, das man nicht durch Toleranz, durch Liebe schon gewinnt? Wie? wenn jemand sagt: die Trennungen müssen nicht nothwendig aus Verschiedenheit der Meinungen und Urtheile über Wahrheit oder Unwahrheit, Gewicht oder Unwichtigkeit gewisser Lehren und Gebräuche, aus Anhänglichkeit und Prädilektion für einzelne Lehrer und Schulen, entstehen: sie sind auch niemals bloß daher entstanden: sondern

dern sie haben ihren Ursprung in dem Bestreben Einer Parthey, ihre Meinung gültig zu machen, an dieselbe und ihr Bekenntniß gewisse Rechte, Vortheile und Freyheiten, auf der Welt oder im Himmel, anzuknüpfen und eben diese Rechte dem andern abzuläugnen. Und hieraus leitet sich der ganze Strom von Uebeln, welche dem Christenthum und der Menschheit weder Ehre noch Wohlstand brachten: nicht bloß Zwist und Schimpf der Gelehrten; denn dieser möchte minder schädlich, oder wenigstens sehr eingeschränkt in seinen Wirkungen seyn, sondern Bitterkeit der Gemüther, gehäßige Urtheile und feindselige Ausfälle der Layen, Schimpf und Gegenschimpf der Häupter im Namen und mit dem Nachhall der ganzen Parthey, selbst die Cabinetsbefehle zu Kriegen und Inquisition, zu Entziehung und Zerstörung der Kirchen und Schulen der dissidentischen Confession, und die leidigen Beeinträchtigungen, wo die eine Parthey ein Terrain hat oder ein neues sucht. Diese unleugbaren Folgen der Trennung werden vielleicht bey der Union verschwinden: (vielleicht auch nicht, so wenig die Jalousie benachbarter Staaten dadurch aufhört, daß sie etwan unter Einen Herrn kommen,) allein sie verlieren sich schon durch die Duldung nach dem Geist der Religion Jesu. Die Feindseligkeiten und Feldzüge hören auf; die Hitze mag bey dem Disputanten bleiben, indem der Zuschauer den Ausgang erwartet; die gegenseitige Liebe wird und soll nicht fra-

gen,

gen, ob der Eine Christ ein Formular hat, wie der andre, sondern ob er Einerley Gesinnung, einerley Verhältniß gegen Gott und Jesum hat; und so kann Ein Herz und eine Seele seyn, obgleich Namen, Familien und Meinungen immer getrennt bleiben. Wenn jemand so sagte: was würde ihm für ein neuer Gewinn für die Menschheit und ihren Wohlstand, ihre Ruhe und Sicherheit aus der Union genannt und bewiesen werden können? — Vielleicht ein höherer Grad von Liebe? als ob die Liebe an einer Masse von Wahrheiten ihre Nahrung suchte, und aus Verstandesähnlichkeit entstünde: vielleicht mehr Sieg des Christenthums selbst? als ob die Zahl der Bekenner einer und eben derselben Wahrheit die Stelle guter Beweise vertreten könnte: oder größere Schätzung der Wahrheit? aber der Verständige schätzt sie nicht nach der Menge der Mäuler, aus denen sie ihm entgegenschallt, sondern nach ihrem Einfluß auf Gottesdienst, Sitten und Glück der Menschen — und überhaupt kann eine Union erfolgen, die gegen künftige Differenzen und Trennungen sicher setzt? — Was ist damit gewonnen, wenn sie dieß nicht thut?)

Einen andern Grund, der den Unionsbestrebungen entgegen zu stehen scheint, finden sie bey dem Herrn Abt Jerusalem, welcher in seinem bekannten Bedenken über die Religionsvereinigung, dieselbe für unmöglich hält, aber wegen dieser Behauptung, und seiner Weigerung, sich diesem Geschäffte zu unterziehen, nicht bloß getadelt, son-

dern mit einer Heftigkeit, Zudringlichkeit und Feyerlichkeit gemißhandelt wird, die uns keinen sonderlichen Begriff von der Bescheidenheit der Gesellschafter — einer der ersten Tugenden eines Vermittlers — gemacht hat. Es sey unverzeihlich, daß er sich einem Geschäffte entzogen habe, das er selbst für sehr wohlthätig erklärte; er habe nur als Philosoph (als Menschenkenner) geurtheilt, die Vereinigung bloß als menschliches Staatsgeschäffte angesehen (nicht doch! sondern als Geschäffte, das die Vorsehung durch Menschen nach den gehörigen Vorbereitungen der Welt ausführen wird) und auf eine gar nicht theologische Weise den Schluß gemacht, daß alle Arbeit auf diesen Zweck vergeblich und unnütz sey: (wieder ungerecht! er glaubte nur, als er sein Bedenken schrieb, — vor zehn Jahren, da es im katholischen Deutschland ganz anders aussahe, als jetzt, — man könne die Vollendung eines solchen Geschäfftes nicht hoffen, die Gemüther des Pöbels, der Religionslehrer und der Höfe seyn noch nicht aufgeklärt und vorbereitet genug, und die Grundsätze der Römischgesinnten seyn noch zu strenge, zu sehr an Rom gefesselt, als daß sich, ohne Nachtheil der Protestanten, Vorschläge und Entwürfe zu einer Union und Wiederherstellung einer Gleichförmigkeit im Lehrbegriff wagen ließen. Seit zehn Jahren sind wir einander merklich näher gerückt!) Man könne nicht sagen, daß sich Gott von Menschen nicht übertreiben lasse, wie Jerusalem sich ausdrückte: freylich, nachläßigen Knechten

ten räume er das Recht nicht ein, daß er der Wundermann für ihre Faulheit und fleischliche Staatsgrundsätze seyn wolle: doch erhöre er seine Knechte, wenn sie noch bitten: aber Jerusalem habe zu ehrgeizig und stolz gedacht, und, weil er keine Hoffnung gehabt, daß durch sein Mitarbeiten alles sogleich Eine Heerde werden würde, lieber gar nichts versucht. (Wie beleidigend und unbescheiden wider einen der ersten Theologen Deutschlands, der fürs Christenthum so ausgebreitete Verdienste hat, der nicht bloß im Dienst, sondern in der Arbeit für die Religion, grau geworden, und an Würde und Weisheit eines Theologen so hoch aufragt! Was sollen wir von Männern denken, die Frieden, Menschenliebe, Einigung predigen, und zu deren Beförderung einen so eignen Beruf zu haben glauben, und unter der Leitung des heiligen Geistes beständig zu handeln vorgeben, und doch die ersten Gesetze des Friedens durch Verunglimpfung und Abwürdigung ihrer Mitbrüder mit Füßen treten! — Wir schreiben keine Apologie für den würdigen Mann: er hat sie auch nicht nöthig: nur möchten wir wissen, ob denn die Aufforderung, die an ihn erging, die Union befördern zu helfen, von ihm mußte angenommen werden, — von ihm, der schon einen sehr mühsamen und wichtigen Beruf am Hofe hatte, und sich in ein weit aussehendes Geschäffte, dessen Erfolg allemal langsam, und allemal ungewiß seyn mußte, nicht erst zerstreuen zu müssen dachte? der aus der Geschichte wußte, (wie jeder

weiß) daß große Revolutionen in der Kirche faſt niemals durch diejenigen ausgeführt worden, die ſich ſelbſt dazu beſtimmten; der, es als Menſchenkenner weiß, daß der Uebergang von lang andauernden Gährungen zur Union erſt einen Zwiſchenzuſtand fodert, und daß das Licht der Wahrheit nur dann allen erſt auf einerley Art leuchten kann, wenn der Horizont gereinigt iſt; der endlich durch Aufklärung der wichtigſten und erſten Wahrheiten des Chriſtenthums gewiß mehr Steine zum Gebäude der Union beygetragen, als die Verfaſſer ſehen wollen.) Auch Herr Möſer in Osnabrück, der vor wenig Jahren die Union aus politiſchen Gründen für unwahrſcheinlich hielt, da das jetzige politiſche Syſtem in Deutſchland ſich dergeſtalt auf die Religionstrennung gelehnt hat, daß eins mit dem andern ſtehen oder fallen muß, wird getadelt und durch die Behauptung widerlegt, daß Chriſti Reich nicht von dieſer Welt ſey, und daß, wenn Gott einmal beſchloſſen habe, dieſen Tag kommen zu laſſen, alle Kaiſer, Könige und Fürſten der vier Welttheile den Lauf ſeines Reiches nicht werden hindern oder aufhalten können. (Sehr richtig: aber es iſt ja nur die Frage, ob jetzt, rebus ſic ſtantibus, bey den gegenwärtigen Verhältniſſen der Staaten, ihrem Intereſſe, ihrer Politik, die mit der Religionspartey, wozu ſie gehören, im wechſelſeitigen Einfluß ſteht, dieſe Vereinigung erwartet werden könne? ob die Fürſten, ſo lange das jetzige wechſelſeitige Intereſſe bleibt, auch geneigt ſeyn werden, die Union zu

befor-

befördern, und an einem solchen Geschäffte den Antheil zu nehmen, ohne welchen selbst diese Unionsgesellschaft nicht viel auszurichten hofft? nicht, ob nicht diese Verhältnisse sich in Zukunft ändern können und werden und dadurch der Union einen leichtern Weg bahnen?) — Die bisherigen Erfahrungen, wie fruchtlos alle Unionsversuche gewesen sind, sollen diese Gesellschaft nicht abschrecken. Bey jenen habe Gott die Geschäffte, die aus unrechten Gründen und fleischlichen Absichten, durch fleischliche Mittel (welches sind die?) und nicht mit den gehörigen Umständen (welches sind die?) unternommen worden, nicht seegnen wollen: man müsse sich nur nicht hindern lassen, wenn man nicht sogleich den Erfolg vor Augen sieht, und in Erwägung ziehen, daß der Mensch in der Welt zwey Wege vor sich finde, die er betreten müsse; den einen, den uns die Natur durch Vernunft und Erfahrung zeigt; den andern, der von einer höhern Regierung Gottes, von einem höhern Licht offenbaret wird: (hier glaubten wir ein Fragment eines Taulerus oder eines andern Mystikers zu lesen) wenn man bloß jenen betrete, so gehe man irre: nur auf diesem sey Licht, Festigkeit und Sicherheit: (als ob nicht Vernunft und Erfahrung auch lehrte, daß die größten Begebenheit durch die geringscheinendsten Ursachen gewirkt worden, und daß Gottes Regierung sich der Dienste, Kräfte und Entschließungen der Menschen bediene, aber auch selbst die bestgemeinten Entwürfe der Frommen öfters vereiteln lasse, weil zwischen Weis-

heit und guter Meinung ein groſser Unterſchied iſt. Inzwiſchen iſts richtig und gut geurtheilt, daß ältere mißlungene Verſuche neue nicht aufheben ſollten. Was bey Einer Lage der Welt, der Menſchen, der Wiſſenſchaften und der handelnden Perſonen unmöglich war, kann bey einer veränderten Lage der Umſtände leicht gedeihen.)

Auf dieſe Vorausſetzung wird der Plan mitgetheilt, wornach die Mitglieder der Geſellſchaft in Unionsverhandlungen treten wollen. Das Weſentlichſte, daraus der Geiſt der vereinigten Perſonen, vielleicht auch der ganze Erfolg des Geſchäfftes nicht undeutlich wird erkannt werden können, iſt in dieſem Plan folgendes: die ganze Unternehmung ſoll jetzt noch Privatſache ſeyn, und die Vorſchläge niemanden zum Präjudiz gereichen: alle Mitglieder verpflichten ſich vor Gott, die Wahrheit von ganzem Herzen zu lieben, den Irrthum, der die Urſache der Trennung geweſen iſt, aufzuſuchen, zu haſſen, auch unerkannt anzuſpeyen, und, ſobald ſie ihn als Irrthum finden, zu verlaſſen: einander für Brüder zu erkennen, und allen perſönlichen Haß nebſt deſſen Früchten und Folgen abzulegen. (Das alles iſt, denke ich, an ſich ſchon Beruf der Natur und Verpflichtung des Chriſtenthums. Muß man ſich denn erſt in einer Geſellſchaft dazu anheiſchig machen? und führt bloſse Liebe zur Wahrheit allezeit gewiß zur Wahrheit?) Die Geſellſchaft ſoll bis zu ewigen Zeiten beſtehen, und zu dem Ende wollen ſich die Glieder derſelben um die Gunſt eines

oder des andern Ministers bey ihrem Hof in der Stille bewerben, die bey den Souverainen oder sonst die Gesellschaft unterstützen, und durch ihr Ansehen allerhand Fehler und Schritte, die dem politischen oder Kirchenzustande entgegen seyn möchten, abwenden. Diese Höfe sollen als Patronen oder Protektoren angesehen werden. (So kann doch ohne politische Beyhülfe die Union nicht erreicht werden?) Zwölf ordentliche Mitglieder machen die Gesellschaft aus, sechs katholische, drey von der lutherischen Konfession, drey von der reformirten, beyde letztere aber treten für einen Mann: ihre Ernennung geschieht von allen Mitgliedern ihrer Religionspartey, doch nicht ohne vorgängige Kommunication mit der gegenseitigen: das erwählte Mitglied erhält nach der Wahl das förmlich ausgefertigte Diplom. Zwischen den zweyerley Partheyen der Gesellschaft herrscht eine durchgängige Gleichheit im Range; daher sich in den Diplomen, Instrumenten u. dergl. Aufsätzen, welche gemeinschaftlich gefertigt werden, bald die Katholiken, bald die Evangelischlutherischen, bald die Reformirten voransetzen. (Wenn zwey königliche Höfe bey einem Friedenstage solche Präliminarclauseln festsetzen, so verzeihen wir ihnen diese Etiquette: aber wenn Männer, die gelehrt, bescheiden, von Geist Gottes belebt und nur auf das, was des Geistes Gottes ist, bedacht seyn wollen, sich über ein solches Ceremoniel zu vereinigen für nöthig finden, so werde ich irre, ob denn dieß nicht fleischliche Eitelkeit heißt, und ob

man Wahrheit zum ersten Gesetze habe? —) Es giebt auch dußerordentliche Mitglieder, die aber mit Beystimmung beyder Partheyen gewählt und nur als Rathgeber gebraucht werden. —

Alle Verhandlungen geschehen anfangs schriftlich, und in folgender Ordnung: sobald die zwölf ordentlichen Mitglieder beysammen sind, wird in Ueberlegung genommen, mit welchem Punkt oder Lehrartikel der Anfang gemacht werden müsse. Der Vorsteher wählt von jeder der drey Partheyen ein Mitglied, mit dem Ersuchen, daß sie darüber einzeln und schriftlich ihre Vorschläge aufsetzen: der jüngere (evangelische) Vorsteher macht aus diesen drey Aufsätzen einen Auszug, und fällt darüber sein Urtheil; dieß letztere thut auch der ältere (katholische) Vorsteher. Alles circulirt alsdann bey den ordentlichen Mitgliedern, von denen jedes das Recht hat, einen bessern Vorschlag zu thun und zur Prüfung vorzulegen. Wenn endlich per majora (welche aber nicht nach der Zahl der einzelnen Personen, sondern nach der Summe der übereinstimmenden Votorum der Mitglieder von den verschiednen Partheyen bestimmt werden) der Vorschlag angenommen und der Lehrpunkt bestimmt worden, welcher zur Untersuchung und zum Vergleich kommen soll; so wird die Ausarbeitung zweyen Mitgliedern, einem katholischen und einem evangelischen, übergeben: deren erstes Geschäffte ist, einen Entwurf zu machen, was in diesem Punkt die öffentlich angenommene Lehre ihrer beyderseitigen Kirchen sey, und, daß

sie

ſie es ſey, aus ihren Konfeſſionen, Symbolen u. dgl. zu beweiſen. Die verſchiednen Meinungen und Erklärungsarten einzelner Glieder der Kirche über einzelne Punkte, und die Unterſchiede zwiſchen Lutheranern und Reformirten gehören nicht hieher. (Aber wie wird es ſeyn, wenn der Referent auf evangeliſcher Seite ein Reformirter wäre, und das als Lehre der evang. Kirche angeben würde, was Lehrſatz der reformirten Parthey iſt? muß nothwendig eine von dieſen beyden Kirchen Recht haben? Läßt ſich nicht auch denken, daß ihre Lehren ſich beyderſeits in einzelnen Punkten von der Wahrheit entfernen: und können die lutheriſchgeſinnten Mitglieder dabey einſtimmig ſeyn?) — Jeder Theil communicirt ſeinen Aufſatz an die Mitglieder ſeiner Religionsparthey, die ihn prüfen, zuletzt in einem von ihnen unterſchriebenen Inſtrument bezeugen, daß dieß die Lehre ihrer Kirche ſey, und darauf an die gegenſeitige Parthey abliefern. Von jetzt an ſoll ein kathol. und ein evangel. Mitglied aus den vorigen Aufſätzen einen Entwurf machen, darinnen pünktlich angezeigt wird, in welchen Stücken beyde übereinkommen oder differiren. Man legt denſelben wieder allen Mitgliedern zur Frage vor, ob ſie damit zufrieden ſeyn? und beſtimmt nun die Punkte, worüber man die Vereinigung ſuchen will. Die Vorſteher erſuchen ſchriftlich (zuerſt und allein!) die katholiſchen Mitglieder um ihre Meinung, auf was für eine Art ſie glauben, daß die Vereinigung geſchehen könne? und dieſe ſoll nun ſtufenweiſe geſucht werden.

(Stufenweise! Iſt das nicht, was Jeruſalem ſagte: Gott läßt ſich nicht übertreiben?) — Der Anfang wird damit gemacht, daß kein Theil vor der Hand den andern zu widerlegen ſuchen, daß man die ſymboliſchen Schriften jeder Kirche unangefochten laſſen, und Irrthümer, die den Grund des Glaubens nicht aufheben, (iſt denn dieß ſchon beſtimmt?) für tolerabel halten ſoll. Findet der katholiſche Theil, daß der ſtreitige Lehrpunkt den nach den Lehrſätzen der (katholiſchen) Kirche gefaßten Grund des Glaubens zerrütte und erſchüttere, und dieſe Kirche keine Vereinigung eingehen könne, bis die katholiſche Lehre ohne weitere Bedingung angenommen worden: ſo wird er dieß dem proteſt. Theil zu erkennen geben. Eben dieſes wird der kathol. Theil thun, wenn er für gut findet, einen für irrig gehaltnen Satz der Evangeliſchen beyſeite zu ſetzen, (unentſchieden zu toleriren,) doch allezeit mit einer Verwahrungsklauſel, daß er dieſen tolerirten Satz durchaus nicht angenommen habe, wie denn auch die Evangeliſchen ihm darüber bedürfenden Falls einen Revers ausſtellen ſollen, daß ſie nicht glauben, die Katholiſchen hätten ihnen hierinnen nachgegeben. (Daß dieß nämliche auch von Seiten der Evangeliſchen geſchehen dürfe, wie es die völlige Gleichheit forderte, iſt nicht beſtimmt. Aber es iſt zu merklich, daß das Nachgeben und die Verlaſſung ihrer Meinungen den Katholiſchen ſehr ſauer ankommen werde.) — Hierauf (erſt!) kommt der vorgenommene Lehrpunkt bey den evangeliſchen

Gliedern

Gliedern in Erwägung. Halten diese einstimmig mit dem katholischen Theil den Unterschied nicht für fundamental: so kann er ohnehin die Vereinigung nicht hindern: differiren sie aber in ihren Urtheilen hierüber, so treten alle zwölf Glieder paarweise in Unterhandlung, bis sie sich entweder verglichen haben, oder alle Hoffnung zum Vergleich aufgeben müssen. Sind alle Versuche vergeblich, so wird diese Sache beyseite gesetzt, bis vielleicht in der Folge ein Mitglied ein Auskunftsmittel findet. Auf die nämliche Methode soll bey den Verhandlungen über die Vergleichung in den Lehrpunkten selbst beobachtet werden. Sobald man über einen Punkt einig ist, sobald wird eine Vergleichsacte ausgestellt. Der verglichene Punkt kann alsdann den (weltlichen) Protektoren übergeben werden, um ihn durch Geistliche, Fakultäten oder Consistorien untersuchen und allenfalls einführen zu lassen; man wird auch Theologen und das ganze Publikum darüber hören. — Denen, die auf eine Vereinigung der Kirchen arbeiten wollen, kann man nichts mehr anrathen, als daß sie darauf trachten, wie sie die Wege eröffnen wollen, durch deren Betretung man zum Anschauen und Gefühl der zum Reich Gottes gehörigen Sachen und Individuen, (dergleichen Gott, Christus, heiliger Geist u. a. Dinge sind) gelangen kann. (Der Entwurf lautet hier, wie ein Fragment von einem Alchymisten oder Rosencreuzer, wird mystisch, und gränzt an die Einbildung von einem unmittelbaren Einfluß und Erleuchtung

leuchtung Gottes und der Unentbehrlichkeit der Frömmigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit.) — Sie wollen sich daher vorzüglich der Schule Gottes selbst unterwerfen, und die heilige Schrift als Erkenntnißquelle annehmen. Weil aber auch schon hierüber Differenz zwischen Protestanten und Katholiken ist: so erkennen beyde Theile vorläufig den Originaltext für die Hauptquelle: die katholischen Mitglieder sollen aber doch ihre Beweise allenfalls aus der Vulgate herleiten können. Auf dieser Seite will man auch unbeschadet der tridentinischen Kirchenversammlung den Evangelischen einsweilen (einsweilen!) darinnen nachgeben, daß man nicht ohne dringende Noth sich auf apocryphische Bücher berufe. Doch sollen auch die Protestanten den Beweis aus denselben nach dem Werth, den eine menschliche, von einem verständigen und guten Schriftsteller geschriebene Schrift hat, gelten lassen. Die Auslegung der heil. Schrift soll aus dem Buchstaben der Worte genommen werden; doch soll man auch die traditionem exegeticam schätzen, aufsuchen und nützen: weil es nicht zu vermuthen, daß eine Auslegung irrig sey, welche so lange, durch mehrere Jahrhunderte von so vielen Gelehrten, die von einander independent waren, (da wird die Kirchengeschichte ziemlich den Kopf schütteln, besonders von Augustinus an!) vorgetragen worden. — Sollte ein Mitglied Einer Konfession bewogen werden, einen Lehrpunkt der andern Konfession als wahr anzunehmen, und eben dadurch einen Satz

seiner

ſeiner Kirche für Irrthum zu erklären, ſo macht es ſich anheiſchig, wenn es ein Lehramt bekleidet, dennoch in öffentlichen und Privatlehren der Konfeſſion ſeiner Kirche (wider ſeine Ueberzeugung?) nachzukommen, bis dieſe entweder (wie zu wünſchen und zu befördern iſt) ihre eigene Konfeſſion ändert oder wenigſtens ihn diſpenſirt. —

Andre Ordnungen für die Glieder der Geſellſchaft, welche mühſam und nach einem ſteifen politiſchen Ceremoniel abgezirkelt, und, wie das ganze Buch, im Kurialſtyl abgefaßt ſind, ſind in der Hauptſache nicht erheblich. Der ganze Plan kommt uns als eine Nachahmung eines juriſtiſchen Vergleichsproceſſes vor, wo man ſeine Prätenſionen eröffnet, referirt, tractirt, communicirt, Vorſchläge giebt und annimmt — und am Ende der ganzen langweiligen Verhandlung müde wird. — Wir wollen nicht etwa nach der reifen Ueberlegung dieſer Vorſchläge und der vorzüglichern Anmaaſſungen des katholiſchen Theils bey denenſelben ein latet anguis in herba vermuthen, (wiewohl wir dazu ſcheinbaren Grund haben und glauben, daß die proteſtantiſchen Mitglieder der Geſellſchaft immer Urſache haben, gegen einige Fallſtricke auf ihrer Hut zu ſeyn.) Da die ganze Anſtalt Privatſache iſt und bleiben wird, ſo wird nie für die evangel. Kirche ein Schade zu beſorgen ſeyn: aber ſo viel wird ſich aus dem ganzen Plan leicht abnehmen laſſen, daß dieſer vorgeſchlagene Weg, eine Union zu ſtiften, wenn er auch ſicher wäre, ein ſehr langſamer und unbequemer Weg iſt. Es

können

können nach dieser Methode vielleicht einige Jahrhunderte verstreichen, bis alle Punkte untersucht und verglichen sind; es werden sich schwerlich immer Männer finden, welche auf den alten Plan so fortbauen; es werden von Seiten der katholischen Kirche, die noch keinen Anfang gemacht hat, nur die mindeste Wahrheit ihres Systems aufgeben, oder die Schriftauslegung lediglich an den Wortverstand, independent von dem Ansehen der Kirche und ihrer Lehrer, binden zu wollen, sich frühzeitig Widersprüche finden, und wenigstens Schwierigkeiten gemacht werden, die den Beytritt der Fürsten und Höfe hindern: und wer kann endlich glauben, daß zwölf Männer, die eine ganz verschiedne Erziehung und Bildung, verschiedne Grundsätze und Hülfsmittel der Auslegung haben, die im Gefühl so viel Beweiskraft suchen, große Anlage zur Mystik und nicht eben die Gabe (wenigstens nicht in diesem Entwurfe) zeigen, helle und auseinandergesetzte Begriffe zu haben und zu geben, daß diese und ihre Nachfolger es je zu Einem Glauben und einer Harmonie des Sinnes und Ausdrucks bringen werden. Gewiß wird die Vorsehung, wenn sie anders nöthig findet, in dem Christenthum alle Trennungen in Partheyen aufzuheben, und der Religion eine so einträchtige Periode zu schenken, als sie nie gehabt hat, die Einigung nicht durch Traktaten, sondern durch Aufklärung vorbereiten. Würden nur diese und andre würdige redliche und freymüthige Männer der protestantischen und katholischen Parthey ernstlich und

anhaltend

anhaltend an der Aufklärung der Menſchen arbeiten; würden ſie vorläufig ſich gegen einander über manche Lehren nur genauer und offner beſtimmen, als es beym Anfang der Trennung von den hitzigen Diſputanten und Querulanten auf beyden Seiten geſchehen iſt, würden ſie endlich die liebreiche Duldung ohne Eiferſucht auf äußerliche Vorzüge und Ueberlegenheit zu befördern ſich angelegen ſeyn laſſen: ſo würde — gewiß ſchneller und dauerhafter — ein Theil zu dem andern rücken, indem beyde der Wahrheit näher kommen: ſo würden die Menſchen ohne Plane, Correſpondenzen und Beyhülfe von Höfen und Miniſtern bey aller Verſchiedenheit der Einſicht; allmählich ſich beſſer verſtehen und wenigſtens ſich chriſtlicher lieben lernen. Was giebt uns die Union, das nicht ſchon die Liebe giebt? —

IV.

Vollſtändiger praktiſcher Catechismus vom Stande der heiligen Ehe. Freyen iſt kein Pferdekauf: Freyer thut die Augen auf. Deſſau, in der Buchhandlung der Gelehrten. 1781.

Die Abſicht, angehenden Eheleuten oder auch Verheyratheten eine praktiſche Anleitung in die Hände zu geben, in der ſie die nöthigſten Kenntniſſe, die zu einer zufriednen Ehe erforderlich ſind, beyſammen finden, iſt gewiß edel und lobens-

lobenswerth. So viele machen sich vorher durch eine übereilte und schlechte Wahl, nachher durch ein übles und zweckwidriges Verhalten unglücklich, daß es der Aufmerksamkeit des Menschenfreundes werth ist, auf Mittel zu denken, diesem Uebel zu steuren, und das Glück der Ehen zu befördern. Es sind freylich die Vorschriften, welche Vernunft und Religion geben, so dunkel und verborgen nicht, daß man sie nicht durch Ueberlegung und Nachdenken sollte auffinden können, sie sind auch von dem klügern Theile von je her befolgt worden, es kann aber doch nöthig seyn, sie zusammeln und vereint darzustellen, wenn sie von vielen vernachläßigt oder verkannt werden. Dieß nun hat der Hr. V. in diesem Buche mit vieler Einsicht geleistet. Was uns daran nicht gefallen hat, wollen wir, um dem Hrn. V. zu immer mehrerer Vervollkommung des Werks Gelegenheit zu geben, aufrichtig herausſagen. Die Form in Frag und Antwort, ob sie schon manche für ein unentbehrliches Erforderniß bey einem Catechismus halten, hat unsern Beifall nicht. Er soll doch wohl nicht auswendig gelernt werden? und wenn auch, so wäre immer die Methode nicht die beste. Lehrbücher sollen eigentlich in kurzen, faßlichen Sätzen geschrieben seyn, die sich leicht überschauen und dem Gedächtniß einprägen lassen. Was darinnen dunkel bleibt, oder der Bestätigung bedarf, kann alsdenn in Scholien beygefüget werden. Und wenn Fragen da seyn sollen, so müssen sie kurz, bestimmt und wohlzusammen hängend seyn,

ſeyn, aber nicht ſo unbeſtimmt, und ellenlang, wie ſie im ganzen Buche z. B. ſogleich S. 2, 4. 11. 13 f. ſind. Was die Sachen ſelbſt betrifft, ſo würden wir ſolche zweckmäßiger geordnet, nicht ſo unnöthige Digreßionen gemacht, nicht das, was unter die Pflichten gehört, ſchon in den vorigen Abſchnitten zum Theil angeführt, alle fremde entbehrliche Zuſätze ausgemerzt, Provinzialismen, niedrige Ausdrücke und Anekdötgen im Ton und Geſchmack des Hrn. D. Tellers in Zeiz vermieden, und der Sprache überall die Würde und den edlen Anſtand gegeben haben, den der V. an manchen Orten ſo glücklich zu treffen weiß, der der gute Ton für die Geſellſchaft und der rechte im Vortrage einer ſo ernſthaften Sache iſt.

Die weitläuftige Vorerinnerung beſchäfftigt ſich mit den Urſachen ſo vieler unglücklichen Ehen. Derer ſind nun freylich viele, da alles, was Zwiſt erregen und die Gemüther entfernen kann, dahin gehöret. Aber immer bleiben gewiß die üble Erziehung — der Söhne zur Weichlichkeit und Ungebundenheit, der Töchter zur Eitelkeit, Hochmuth, Troß und Widerſpruch, die unvernünftigen Abſichten bey den Heyrathen, unvorſichtige Wahlen und das unchriſtliche Betragen in der Ehe, die hauptſächlichſten. Vor Aufhebung dieſer Unordnungen S. 34. iſt freylich an die Vermehrung glücklicher Ehen nicht zu gedenken. Soll hier R. nach ſeinen in der Welt gemachten Erfahrungen reden, ſo glaubt er doch, der Hauptfehler liege auf der weiblichen Seite. Mannsperſonen erhal-

ten in höhern und niedern Ständen, durch Studiren, Umgang, Reisen immer noch mehrere Bildung, als die Mädchen, die von ihren Müttern immer nach ihren Vorurtheilen und falschen Maximen gebildet, von Französinnen verdorben, oder auch gewöhnlich durch frühe Schmeicheleyen mißgeleitet werden, und dabey sehr wenig Unterricht zur Aufklärung ihres Verstandes und Erweckung wohlgeordneter und gefälliger Neigungen erhalten. Der V. wird es nicht zugestehn, denn seine Vorliebe für das weibliche Geschlecht ist nur allzu sichtbar, aber die Erfahrung ist gewiß auf der andern Seite. Ist es denn nicht Prädilection, wenn er S. 11. glaubt, daß eben die Seele, die das Hauswesen glücklich besorgt, mit gleichem Erfolg eine Armee stellen und feindliche Heere besiegen werde, da doch gewiß ein Beruf mehr Größe des Geistes als der andere erfodert, und Fleis und Bildung nichts entwickeln kann, was nicht schon in der Anlage da ist? S. 15. hält er es für Unrecht, jenem Geschlecht den Hang für Kleinigkeiten und die grössere Heftigkeit im Zorn vorzuwerfen, und leitet es sehr witzig von ihrer größern Empfindlichkeit her. Muß denn aber der Sanftmüthige allemal unempfindlich seyn, und das Böse nicht fühlen? Die schnellere Empfindung des Bösen reizt nur dann zum Zorn, wenn man die sanftern Empfindungen darüber vernachläßigt u. unterdrückt, wenn aus dem unterlassenen Gebrauch vernünftiger und christlicher Motive gegen Zorn und Rache und unvernünftigem Hochmuth die Heftigkeit zur Gewohnheit

wird

wird. I. Hauptſt. Von der Ehe überhaupt. Dieſer Abſchnitt könnte durch Weglaſſung unnöthiger Digreſſionen und Nutzanwendungen um viel abgekürzt werden. Er fängt mit der Einſetzung der Ehe, der Erſchaffung und göttlichen Seegnung des erſten Paares an. Die weitläufige Erklärung des Bildes Gottes S. 4. iſt ſogleich ſammt der daraus gezognen Moral überflüßig, ſo wie auch das, was über die Worte: Ich will ihm eine Gehülfinn machen, geſagt wird, in das vierte Hauptſt. gehöret. Daß die Worte: ſeyd fruchtbar und mehret euch, kein Befehl ſeyn, wird man ihm ohne Gründe nicht glauben. In den Worten Moſis; der Mann wird ſeinem Weib anhangen, finden wir die eheliche Pflicht nicht. Dein Wille ſoll deinem Mann unterworfen ſeyn, S. 23. heißt eigentlich: du ſollſt wieder Begierde nach ihm empfinden. Die Herrſchaft der Männer gehört nicht unter die weiblichen Leiden. Hier und S. 15. iſt wieder viel Ueberflüßiges. Unter den Endzwecken der Ehe ſetzt er S. 31. die geſellſchaftliche Hülfleiſtung vor, da doch wohl die Erzeugung und Erziehung der Kinder göttlicher Abſicht nach den erſten Platz verdient. Unauflöslich ſoll die Ehe ſeyn S. 39. Das folgt aus der göttlichen Anordnung und den Zwecken der Ehe zu deutlich, als daß man die Wünſche und Sophiſtereyen wollüſtiger Flattergeiſter anhören ſollte. Denen, die den ledigen Stand erwählen, wollten wir nicht gerade (S. 54) den ſchwärzeſten Undank gegen Gott Schuld geben. Es kommt dabey gar viel auf die

Beweggründe an, und die Bestimmung einer weiblichen Person wird dadurch nicht aufgehoben, wenn sie solche nicht mit einer gewissen Person erreicht. Sehr recht schließt der Hr. V. untüchtige Personen, solche die noch kein gehöriges Auskommen haben, (deren sich gar viele durch ein blindes Vertrauen auf göttliche Versorgung in Noth und Kummer stürzen) und allzujunge von dem Recht zu heyrathen aus. Ueber die seltsame Meinung S. 66. daß nach Matth. 19. was sich einmal beygewohnt hat, auch vor Gott unwiderruflich verbunden wäre, haben wir neulich schon bey der Anzeige von Madans Thelyphthora das Nöthige gesagt. Die S. 69 angeführten Gründe, warum Ehen unter Verwandten nicht glücklich seyn sollen, sind, wenn wir auch das Faktum nicht bezweifeln wollen, nicht alle von Gewicht. Er meint, solche Personen wären sich gemeiniglich zu bekannt, und zu oft gleichgültig, fremde, die einander wählten, könnten sich eher schätzen und lieben lernen. Wir dächten, daß weder das eine schade, noch das andere besser sey. Genaue Bekanntschaft macht nur dann gleichgültig, wenn man so merkliche Fehler und Schwächen an einander findet, daß keine wahre Schätzung damit bestehen kann. In dem Fall wird man sich nicht heyrathen und im andern muß die genaue Bekanntschaft die Liebe vermehren. Unbekannte fassen freylich leichter Hochachtung gegen einander, weil sie bloß die gute Außenseite von einander sehen, und sich ihre Schwächen sorgfältig verheimlichen. Woher sonst die Gleichgültigkeit vieler Ehen nach wenigen

gen Wochen, als weil man im verblendeten Brautſtande Vorzüge an einander zu finden glaubte, die die genauere Bekanntſchaft nicht beſtätigt, oder Fehler findet, deren Daſeyn man vorher, Dank ſey es der ſorgfältigen Verſtellung oder dem falſchen Augenglas der Leidenſchaften, nicht ahndete. Die Bemerkungen über die Quellen der Eheloſigkeit S. 71. ſind richtig angegeben. Die beſten Männer werden von dem überhandnehmenden Luxus und dem Unglück ſo vieler Ehen am meiſten abgehalten. S. 83. wollten wir es nicht zur allgemeinen Pflicht machen, die Geſchwächte zu ehelichen, da ſo viel auf die individuellen Umſtände der Verführung ankommt, noch auch behaupten, daß jede andre Verbindung vor Gott Ehebruch ſey. II. Hauptſt. Ueber die eheliche Wahl. Hier iſt freylich nicht genug, nur überhaupt auf eine vernünftige Wahl zu dringen, man muß genauere Vorſchriften darüber entwerfen. Mit Recht verwirft er S. 90. die frömmelnde Redensarten, die Ehen werden im Himmel geſchloſſen, (von welchem Sauerteig wir auch vieles in dem ſonſt guten Roman, Sophiens Reiſen u. ſ. w. angetroffen haben) wie auch die leichtſinnigen, es wird ſich nach der Hochzeit ſchon geben. Die Perſonen, die heyrathen wollen, müſſen allerdings ſelbſt wählen. Wie aber? Sie ſollen auf Religion und Tugend, auf Verſtand, Gleichheit des Charakters und eine gewiſſe Harmonie der Gemüther ſehen. Wir hätten allenfalls an den beyden erſtern Eigenſchaften genug. Wo Verſtand

und ein Herz voll Liebe zu Gott und den Menschen ist, da wird gewiß auch jene Gleichheit des Gemüths seyn, die nicht als ein Spiel gehäßiger Leidenschaften und veränderlicher Laune, bald ausschweifend hasset, bald liebet, bald raset, bald wieder vernünftig ist. Was aber jenen sympatetischen Zug der Gemüther, den unsre Romanendichter so unvernünftig empfehlen, antrifft, so müssen wir gestehen, daß wir nicht für ihn sind. Was ist er mehr als ein bloßer dunkler Antrieb, der meist von einer gefallenden Form, von einer erträumten Aehnlichkeit mit phantastischen Ideen und romantischen Begriffen abhängt? Schon so viele sind dadurch getäuscht worden, daß wir auf alle Fälle vernünftige Gründe vorzuziehen rathen. Steckenpferde, (von denen, im Vorbeygehen gesagt, nicht Young, sondern Yorik oder Stern redet), kann man wohl (S. 111.) an andern vertragen, aber gewohnte Laster sind keine Steckenpferde. Das äußerliche Ansehen können wir nicht für ganz gleichgültig halten. Der V. redet zwar S. 124. unbestimmt, und scheint bloß die Farbenmischung im Gesichte zu meynen, da er den guten Wuchs, und die regelmäßige Bildung ausnimmt, welches freylich die hauptsächlichen Bestandtheile der Schönheit sind. Wir ziehen auch eine edle Seele der bloßen schönen und vielleicht von einem bösen Geiste bewohnten Form vor, halten es aber auch für recht, mit auf dieß zu sehen. Die Warnungen an Mädchen, nicht so leicht zu glauben, einen Böswicht zu bessern, der Medisance nicht so leicht zu trauen, den Werth der Liebhaber nicht nach der Aussage be-

stoch-

ſtochner Zofen, und wir ſetzen hinzu, nicht nach ihren faden Schmeicheleyen und geſchickten Verbeugungen zu ſchätzen, und das Zieren und Sprödethun zu vermeiden, ſind hier am rechten Orte. Wir fürchten aber, daß unter den Umſtänden der Welt, wo man immer nur die glänzende Außenſeite zeigt, und die innere wahre verbirgt, wo ſelbſt die Begierde nach Verſorgung die Heucheley befördert, wo der Liebhaber ſelten im Stande iſt, ſein Mädchen in verſchiednen Lagen handeln zu ſehen und die Wahrheit ihrer oft bloß aus Büchern geſchöpften und im Gedächtniß klebenden ſchönen Geſinnungen zu erforſchen, wo des Redens und Urtheilens ſo viel iſt, und auch die beſten Augen bey dem Zauberlicht der Liebe trügen können, die Ehe immer noch ein Glückstopf bleiben wird, wo ein großer Theil ſich freuen muß, etwas beſſers, als eine Niete erhaſcht zu haben. O ihr Väter und Mütter, wenn wollet ihr durch beſſere Erziehung der Nieten weniger machen!) Was der V. im 3ten Hauptſt. von dem Werth einer öffentlichen Verlobung und der Nothwendigkeit des Aufgebots ſagt, billigen wir eben ſo als den Wunſch, daß ſchicklichere Trauungsformulare entworfen werden ſollten. Das IV. Hauptſt. Von den Pflichten der Verehlichten iſt das wichtigſte und weitläuftigſte, und verdienet von Verehlichten und Unverehlichten aufmerkſam erwogen zu werden. Er theilt ſie in allgemeine, welche beyde Theile, und in beſondere Pflichten ein, welche jeder Theil für ſich zu beobachten hat. Außer den allgemeinen

Wie man sich bey gegründetem und ungegründetem Verdacht zu verhalten habe, mögen die Eifersüchtigen S. 283-289 selbst lesen, und versuchen, ob vernünftige Gründe noch etwas über die aufgebrachte Leidenschaft vermögen. Von S. 303 fängt der V. an, die Pflichten gegen die Kinder vorzutragen. Faßlich und brauchbar für alle, denen es an den Grundsätzen einer vernünftigen Erziehung mangelt, die nicht wissen, was sie thun oder lassen, wenn sie strafen oder belohnen sollen. Die besondern Pflichten des Mannes S. 385 sind, daß er (durch Rechtschaffenheit und Vernunft, nicht durch Poltern und Zanken) sein Ansehen im Hause zu behaupten suche, und seiner Familie Schutz und Unterhalt verschaffe, der Frau, daß sie zärtliche Ehrerbietung gegen ihren Mann erweise, und die Wirthschaft klug, reinlich und ordentlich führe. V. Hauptstück. Leiden und Freuden des ehelichen Lebens. Nach Abzug der allgemeinen und der verschuldeten Leiden findet der V. das Uebergewicht auf der Seite des Vergnügens. Den Beschluß machen drey Anhänge vom Concubinat, den Gewissensehen und der Ehescheidung. Erstern verwirft er gänzlich, und schildert die traurigen Folgen, die daraus für beyde Personen und ihre Kinder entspringen. Gewissensehen widerräth er, weil es darinnen theils an Liebe und Vertrauen, theils wegen ermangelnder obrigkeitlicher Bestätigung für Weib und Kind an nöthiger Sicherheit fehlet. Bey der Ehescheidung läßt er als erhebliche Ursachen gelten den Ehebruch, die bos-

haf-

haſte Verlaſſung, Untüchtigkeit zur Erfüllung der ehelichen Zwecke, und die hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht. Man darf dem, ſo billig es auch iſt, die Eheſcheidungen zu erſchweren, noch eine fortdaurende, hartnäckige und durch andre Mittel, ſelbſt die Scheidung von Tiſch und Bette, gegen welche des Verfaſſers Gründe nicht ſtark genug ſind, nicht zu hebende Feindſeligkeit, ohne Scheu beyfügen, da dadurch nicht minder alle Zwecke der Ehe vereitelt und beyder Theile Wohlfarth ganz zerſtört wird. Wir wenigſtens glauben nicht, daß die Fortſetzung ſolcher unheilbaren böſen Ehen Gott gefalle, und haben uns daher ſo wohl über die ſeltſame Auslegung, die Herr Hermes in ſeinem Roman Sophiens Reiſen ꝛc. von den hieher gehörigen Stellen giebt, und die daraus erzwungne Mißbilligung aller Eheſcheidung (denn nach ſeiner Meinung ſoll keine Ehe anders, als durch den Tod, oder bloß zur Verhütung des Ehebruchs, der in ſo fern Polygamie würde, aufgehoben werden) als auch über das ſeltſame Betragen und die falſchen Bedenklichkeiten des eingeführten Paſtors Kreuz ſehr verwundert. Wir wünſchen, daß viele von dieſem Buche zu ihrer Belehrung und Beſſerung Gebrauch machen, und daß des bittern Elends, das ſo viele in einem Stande, den Gott zur Wohlfahrt der Menſchen eingeſetzt hat, durch eigne oder fremde Schuld finden, dadurch weniger werden möge.

V. An-

V.

Andere theologiſche Schriften.

1.

Leonis M. Epiſcopi Romani *Epiſtola contra Eutychen* de vera incarnatione Domini *ad Flavianum* Ep. Conſtantinop. E recenſione Ballerinorum cum praecipua varietate lectionis, notulis et admonitione hiſtorica denuo edita a D. *Henr. Phil. Conr. Henke*, Pr. theol. Helmſtad. 1781. 3¾ Bogen.

Da Leo in den Streitigkeiten mit dem Eutyches einer der geſchäfftigſten und gelehrteſten Biſchöffe der orthodoxen Parthey war, und ſein Brief an den Biſch. in Conſtantinopel, Flavian, faſt ein ſymboliſches Anſehen durch die Beſtätigung auf der Synode zu Chalcedon erhalten hat, ſo müſſen es die Freunde der Geſchichte der Dogmen dem Hrn. D. Henke verdanken, daß er ein ſo wichtiges Denkmal des Alterthums hier hat abdrucken laſſen, das in den Kirchen von Italien und Gallien in den ältern Zeiten öffentlich iſt in der Adventszeit vorgeleſen worden. Außer der Einleitung, darinnen die Geſchichte des Briefes kurz erzählt iſt, und in welcher freylich eine Entſchuldigung des redlichen Eutyches keinen Platz finden konnte, hat der Herr D. auch dafür geſorgt, daß der Text nach der beſten Ausgabe der Gebrüdere Ballerini aus den Werken des Leo abgedruckt und die verſchiednen Leſarten aus Handſchrif-

ſchriften und der griechiſchen Verſion angemerkt würden: und wir wünſchen, daß recht viele es leſen, und nützen mögen. — Wir wollen nur eine Bemerkung hinzuſetzen. Cap. IV. ſagt Leo: Adſumta eſt de matre Domini natura, non culpa, wobey die Ballerini warnen, daß man dieß ja nicht unrecht verſtehen möge, und lieber nach Domini ein comma ſetzen: weil es gefährlich ſey, wenn man Domini natura mit einander verbinden wollte, als ob Jeſus die göttliche Natur von der Mutter angenommen hätte. Wahrſcheinlich haben ſie noch einer andern Gefahr vorbeugen wollen, daß man nicht culpa auf Maria ziehen möge und die Worte ſo verſtehen: von ſeiner Mutter nahm er die Natur, aber nicht die Sünde an. Denn das vertrüge ſich nicht mit der Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria. —

2. Parma. Variae lectiones V. T. ex immenſa MSS. editorumque Codicum congerie hauſtae ad Samarit. textum, ad vetuſtiſſimas verſiones, ad accuratiores S. Criticae fontes et leges examinatae perpetuisque notis hiſtorico-criticis illuſtratae a *Io. B. de Roſſi* Voll. IV. 4. Mit dieſem Titel kündigt endlich förmlich und feyerlich Hr. de Roſſi die Ausgabe ſeiner Variantenſammlung über das Alt. Teſt. an: darinnen er zwar die Kennikotiſche nützen, aber vermehren, (er hat 1200 Handſchriften mit Innbegriff der Kennikotiſchen und unzählige Ausgaben, die zum Theil weder Kennikot noch ſonſt ein Kritiker kannte und nützte) durch eine gute nöthige Auswahl

wahl der Lesarten, bey welcher die bloßen Verschiedenheiten in den matribus lectionis und offenbare Schreibfehler wegbleiben, aber die erheblicheren Varietäten in den Punkten nicht wie bey Kennikot übergangen werden, brauchbarer machen, und selbst über den Werth der Lesarten urtheilen will. So anlockend an sich schon diese Ankündigung eines Kenners, dem man alle Genauigkeit und Sorgfalt zutrauen kann, ist: so einladend muß zugleich die Versicherung seyn, daß er sein Werk in vier Quartbänden mit aller typographischen Schönheit innerhalb Jahresfrist, und vielleicht noch früher zum Druck zu befördern anfangen werde. Er, der nicht wie Kennikot durch Beysteuern von mehreren Tausenden ermuntert und belohnt worden, setzt für jeden Band den Preiß eines Ducaten auf Subscription: und er hat uns ersucht, dieß bekannt zu machen, und von den Liebhabern, die ein so wichtiges und zum A. T. unentbehrliches Werk, um den billigsten und mäsigsten Preiß besitzen wollen, die Pränumeration und Subscription anzunehmen, wozu wir uns willig werden finden lassen. Unsre Empfehlung einer solchen Sammlung ist wohl überflüßig: und unsre Hoffnung gegründet, daß unser Teutschland den fleißigen und uneigennützigen Gelehrten hinreichend unterstützen werde. Es macht der Gelehrsamkeit Ehre, wenn Gelehrte eine gelehrte Unternehmung mehr als die Fürsten befördern.

Ende des II. Bandes dritten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band viertes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. Pentateuchus latine verſ. a *I. Aug. Dathe.*

II. D. *Semler* Paraphraſis in Ep. Iacobi.

III. Anecdota graeca ed. I. B. d'Anſſe *de Villoiſon.* T. I. et II.

IV. D. *Balguy* divine benevolence aſſerted.

V. D. *Leſs* opuſcula theologici, exegetici et homiletici argumenti. T. II.

VI. Neues Anſpachiſches Geſangbuch.

VII. Andre theologiſche Schriften.

Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Pentateuchus ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versus notisque philologicis et criticis illustratus a *I. Aug. Dathio.* Hal. 1781. 8. 786 S.

Alles, was sich von einem so glücklichen und genauen Uebersetzer, der das ehrwürdige Dunkel der Propheten aufgehellt hat, erwarten läßt, wird man hier in einem historischen Theil der Bibel noch mehr antreffen, mit dessen Simplicität und Leichtigkeit des Ausdrucks Dathens Sprache noch besser, als mit dem hohen Flug der prophetischen Dichtersprache, sympathisirt: und da er überhaupt sich an Fleiß, an Plan, an Güte, Richtigkeit und Reinigkeit der Version

gleich geblieben: so dürfen wir allen gelehrten und angehenden Schriftforschern, welche nicht unter die deutschen Propheten gehören, und auch die neuern Fortschritte in der Philologie und Auslegung seit Castellio lateinisch lesen wollen, diese Arbeit nur anzeigen und durch einige Bemerkungen beweisen, daß sie ihres Verfassers würdig ist.

Die drey ersten Kapitel des ersten Buches Mosis, eine Masse, welche Freunde des Wortsinnes und der Religion, Allegoristen und Mystiker, Physiker und Geogonisten nach ihrer Phantasie und Absicht in so viele Mödel gedruckt haben, als jeder bilden konnte, mußten, auch ohne polemische Absicht, mit ausführlichen Anmerkungen versehen werden, deren Innhalt das Auslegungssystem des Verfassers in diesen Erzählungen kenntlich macht. — Zum Voraus tritt der V. auf die Parthey derer, welche Mosis Schriften aus verschiednen ältern Denkmalen zusammensetzen lassen, ob er gleich es nicht wagt, besonders von Kap. 12. an, mit Astruc (und Eichhorn) zu bestimmen, wo alle einzelne Fragmente anfangen oder aufhören. — Ueber das erste Kapitel nimmt er Rosenmüllers Hypothese an, daß von einer Umbildung des Erdballes, V. 3. geredet und die Worte והארץ היתה תהו ובהו zu übersetzen seyn, *posthaec* terra *facta est* vasta et deserta. (Dafür kann ich freylich 2 Pet. 3, 5. nicht als sichern Beweis gelten lassen, da κτισις εκπαλαι κ. γ. blos Umschreibung von ὁ τοτε κοσμος ist und Moses nicht deutlich genug von dieser ersten Zerstörung der

der Welt, noch vielweniger aber von ihrer Urſache, einer Flut, redet. (Was wir in unſrer inſtit. theol. chr. §. 127. obſ. 1. dabey erinnerten, daß man die jetzige Form des Erdbodens nicht mit der erſten verwechſeln, ſondern bedenken müſſe, die erſte Geſtalt der bewohnten Erde ſey wahrſcheinlich weit von der jetzigen unterſchieden, die Meere größer, das veſte Land kleiner geweſen, als jetzt, das iſt nicht ſowohl Einwurf gegen dieſe Hypotheſe, ſondern vielmehr nur als Beweis geſagt, daß die Entdeckungen von Muſchellagen und verſteinerten Seethieren in Gegenden, welche weit vom Ocean entfernt liegen, und andre Erſcheinungen, woraus man eine frühere Revolution des Erdballs muthmaßet, nicht hinreichend zu einer ſolchen Vermuthung ſind; ſondern daß dies alles erſt ſeit der Schöpfung vor ſechstauſend Jahren entſtanden, bey welcher vielleicht da Meere waren, wo jetzt ausgebreitetes veſtes Land iſt, das durch Erdbeben, oder allmähligen Anwachs ſich immer erweiterte; und daß man daher nicht nöthig habe, die Seethiere in Bergen und Klüften für Reſte einer Vorwelt zu halten, die mit unſrer jetzigen in keiner Verbindung ſtund.) — Die letztern Worte V. 2. erklärt der Verf. et *ventus a Deo immiſſus* mouebat (רחף, mouere, agitare, doch in ungewiſſer Bedeutung!) has aquas, und meint, es werde darinnen die Urſache der gleich darauf gemeldeten Entſtehung des Lichts angegeben: der Wind habe die Erleuchtung des umwälkten Erdbodens befördert. (Wenn wir aber bedenken, erſtlich, wie

ganz ungewöhnlich dem Moſes die Formel, Geiſt Gottes, ſtatt Wind, iſt, und wie er ſie doch gewöhnlich von Gottes Kraft gebraucht; hernach, daß es ihm bey der Erzählung der Schöpfungsgeſchichte alles, was Gott veranſtaltete, um den Erdboden herzuſtellen, mit der durchgängigen Formel: Gott ſprach, daß dies oder jenes geſchehen ollte, beſchreibt, und daß er, wenn er hier die Abſicht gehabt hatte, etwas, das zur Erneurung der Erde gehörte, anzuzeigen, nach ſeiner Gewohnheit und Plan ſich auch würde erklärt haben: Gott ſprach: es entſtehe ein Wind, der dies Waſſer bewege u. ſ. w. f. endlich, daß wir im ganzen Vers ſehr wahrſcheinlich eine Beſchreibung des erſten traurigen Zuſtandes der Erde, deſſen allmählige Verbeſſerung die folgenden Verſe erzählen, zu ſuchen haben, wie wir einſt ſchon (Bibl. 2 B. S. 7.) anmerkten: wenn wir, ſage ich, dies erwägen, ſo wirds uns, ſo dunkel auch das מרחפת iſt, immer wahrſcheinlicher, daß Gottes Geiſt die ſchöpferiſche alles belebende Kraft ſey. — Das vierte Tagwerk V. 14 fgg. beſtund, nicht wie die ältere Geogonie nimmt, in der Hervorbringung der Sonne, die am erſten Tag ſchon, als Lichtquelle, da war, ſondern in der Beſtimmung des Gebrauchs und Nutzens, den die Erde von ihr und den andern Himmelskörpern haben ſollte, (beſonders die Iſraeliten: nach der Sonne ſollte die Gränze zwiſchen Tag und Nacht, nach dem Mond das Jahr, der Monat und die Feſte beſtimmt werden.) — Aus dem Gebot V. 29. kann man

mit

mit Recht ſchließen, daß im paradieſiſchen Zuſtand kein Fleiſch der Thiere gegeſſen wurde; aber man ſchließet zu viel, wenn man dies Verbot auf die ganze Periode von der Sündfluth ausdehnt: denn die Opfer Abels und der Unterſchied zwiſchen reinen und unreinen Thieren beweiſet das Gegentheil.

Bey Gelegenheit der Redensart K. 2, 3. Gott ſeegnete den ſiebenden Tag (diem ſauſtum et ſacrum eſſe voluit) iſt in der Anmerkung die Frage über den Urſprung und die antemoſaiſche Feyer des Sabbaths berührt: und nach Iken entſchieden, daß die Urwelt ſchon den Sabbath gefeyert, oder deutlicher, den ſiebenden Tag von den andern unterſchieden habe: obgleich Moſes hernach neue Anordnungen wegen der Art der Feyer gemacht habe. — Im ſchweren und verworrenen Abſchnitt von K. 2, 4-3. hat ſich der Hr. D. an die ſcharfſinnigen und einleuchtenden Vorſtellungen (Eichhorns) im Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. 4 Th. in der Beſtimmung der Lage des Paradieſes an Reland vorzüglich gehalten: doch widerſpricht er dem erſtern zuweilen aus guten und erheblichen Gründen, wovon wir hernach einige Beyſpiele anführen wollen. — Das unverſtändliche עזר כנגדו K. 2, 18. finde ich überſetzt adiutricem eius naturae accommodatam. Mehr nach dem Zuſammenhang, als nach dem Gebrauch des Wortes נגד, welcher mehr an äußerliche Gegenwart und Umgang zu denken fordert. — V. 25. tritt er noch der gewöhnlichen Meynung bey, daß darinnen die Reinigkeit von allen Empfindungen der

Wollust beschreiben werde. Wider diese lassen sich noch viele Bedenklichkeiten machen. Freylich kommt Schaam aus Empfindung des Unanständigen (indecori): aber ist nicht eben diese Empfindung mehr Beweis der Unschuld als der Verdorbenheit? und wie ist dieser Zustand Adams von der Schamlosigkeit der verderbten Menschen unterschieden? Ist nur der gefallene Mensch einer Empfindung des Unanständigen fähig? — Oder waren die Einsichten der ersten Aeltern noch zu unreif, als daß sich jetzt schon Gefühl der Schaam in ihr Herz einschleichen konnte? — Noch mehr. Ist nicht Schaam nur gesellschaftliche Leidenschaft, die, wo es an Zuschauern und Zeugen fehlt, nicht aufkeimen kann? und konnte Adam oder Eva damals — vor oder nach dem Fall — in den Regungen des Geschlechtstriebes etwas unanständiges fühlen? Sie waren ja Eheleute, die Gott für einander bestimmte: und bey diesen würde jedermann die Aengstlichkeit, sich einander ja nicht nackend zu zeigen, für falsche Schaam halten. Man kann nicht einmal sagen, daß Nacktheit an sich und nothwendig wollüstige Empfindungen rege macht, und daß Kleider erst nach der Verschlimmerung der Menschen nöthig geworden: diese sind mehr Wirkung des Aufenthalts der Menschen im kältern Clima; und Nacktheit trifft man — ohne Verschlimmerung der Moralität oder größern Hang zur Wollust zu sehen — auch unter wilden Nationen an: und im Grunde ists meist nichts als Gewohnheit und Mode, welche das anstößige und

unan-

unanſtändige in Entblöſung einzelner Theile des Körpers beſtimmt. Wir erinnern uns, im Göttingiſchen Magazin (Erſt. Jahrg. 5 St.) vor kurzem geleſen zu haben, daß in den Gegenden der Crimm zu Goltwa die Einwohner beyderley Geſchlechts ſich zu gleicher Zeit ohne Zurückhaltung badeten, und daß dieſe Gewohnheit ſo wenig ſchädliches für die Sitten habe, daß der Fall einer Jungfrau in Goltwa etwas unerhörtes ſey: und Niebuhr — wo ich nicht irre — erzählt, daß eine überraſchte Araberinn, um ihr Geſicht nach der Etiquette zu bedecken, lieber den ganzen untern Körper entblöſet dargeſtellt habe. Dieß alles ſind unſre Bedenklichkeiten gegen jene Erklärung: wiewol wir keine beſſere geben können.)

Aus dem genauen Zuſammenhang des dritten Kapitels mit dem zweyten erweiſet der Hr. D. D. daß hier Geſchichtserzählung, nicht Allegorie oder Parabel, ſey. Die Schwierigkeiten beym hiſtoriſchen Sinn verſchwinden größtentheils, wenn man die alte einfältige Art, Geſchichten vorzutragen, kennet. Die Schlange iſt eine eigentliche; was ihr als Rede in den Mund gelegt wird, iſt Handlung, welche gewiſſe Vorſtellungen in der Seele der Eva erregte; die Worte der Eva ſind ihre Gedanken; der Fluch über die Schlange und Menſchen nicht wörtlich ausgeſprochen, ſondern Thatſache, da die Menſchen jede nach der begangenen Sünde empfundne Mühſeligkeit und Schmerzen ihres Lebens von ihrer Sünde ableiteten, und auch, was ſie an der Schlange anders als zuvor ſahen,

als Strafe für sie ansahen; (In der Rede Gottes an die Schlange ist richtig bemerkt, daß מכל הבהמה nicht heißen, vor allen Thieren, d. i. mehr als alle; denn der Fluch traf die übrigen Thiere nicht; sondern, von allen. Alle Thiere werden die Schlange fliehen:) Das Protevangelium K. 3, 15. keine Verheißung von Messias, da die Gefallnen damals noch nichts von den ausgebreiteten traurigen Folgen ihres Falles wußten: und also auch nichts von einem Retter verstunden u. a. m. Man müßte doch unbeugsamer als die Orthodoxie selbst seyn, wenn man noch an der Meynung hienge, daß hier ein Messias versprochen werde. Aber die Benennung: Weibessame, klingt so gar schön und erbaulich in den Weihnachtspredigten, daß man die Stelle, daraus sie geflossen ist, nicht ableiten darf! —

Die Rede Gottes zu Kain, K. 4, 7. wo der Text vielleicht nicht rein genug ist, wird erklärt: nonne si benefeceris, capite erecto potes incedere (שאת, eleuatio faciei tibi erit)? si male egeris, statim se prodet peccatum tuum, ante fores iacet, manifestum fiet. Hoc quidem te *instar meretricis* tentabit (תשתוקו wie oben K. 3, 16. vom Wollusttrieb: die Sünde wird als eine unzüchtige geile Weibsperson dargestellt, die den Menschen zur Wollust reizt. Aber kann dies Bild schon damals — in der einsamen Urwelt gebraucht werden, in welcher wir noch keine solche Huren suchen möchten? und ist K. 2, 16. das Wort sicher

und

und ungezweifelt vom appetitu venereo zu nehmen? Die Bedenklichkeit, daß das suffixum masculinum ו nicht auf das foemininum תשוקה gezogen werden könne, wird kaum hinreichend durch die Bemerkung gehoben, daß die suffixa nicht immer einerley genus mit den Worten haben, auf welche sie sich beziehen, z. E. 1 K. 2, 15. Denn man würde sagen können, daß solche Worte generis communis sind. Dahin aber getraue ich mir nicht תשוקה zu rechnen, dessen Endung durchaus ein foemin. fordert. Vielleicht kann man annehmen, daß die suffixa und überhaupt alle Prädikate auf Abeln gehen. Er liebt dich und du bist Herr über ihn. Zwey Gründe, das feindselige Gemüth Kains zu besänftigen. Das letztere verliert den Anstoß, da nach den ältesten Sitten der Urwelt die Familie gegen den Erstgebornen eben das Verhältniß hatte, darinnen die Frau gegen den Mann stund: und das Motiv bey einem neidischen Herzen viel wirken muß, daß die Vorzüge des Beneideten doch dem Neider keinen Abbruch thun). — Die V. 8. vermuthete und von den alten Versionen nach dem Samaritanischen Pentateuch ergänzte Ellipse נלכה השדה wird von Hrn. D. D. nicht angenommen, sondern אמר aus dem Arab. durius locutus est cum Abele übersetzt. Nach meinem Gefühl fehlt immer etwas im Zusammenhang und der Samaritanische Zusatz ist so simpel, so dem Context angemessen, daß ich ihn auch der hebräischen Bibel schenken möchte. Die Einwendung, daß Kain nicht nöthig hatte,

den

den Abel aufs Feld zu invitiren, da sie sich ohnehin auf dem Feld (ruri) aufhielten, möchte leicht zu beantworten seyn. Denn wenn dies wäre, so würden auch die folgenden Worte: da sie auf dem Felde waren, überflüßig seyn: und שדה ist ohnehin nicht jedes Feld, sondern das cultivirte, Aecker, Kains Eigenthum und fundus.) Die Unterredung zwischen Gott und Kain V. 9. fgg. wird nicht, wie die andern Reden als sinnliche Beschreibung von den Folgen des Brudermords, und als Darstellung seiner Empfindungen, wie der Verfasser der Urgeschichte im Repertorium sagt, genommen, sondern als wahre Geschichte wegen des 15 Verses. Es ist auch wahrscheinlicher, so wie die Veränderung des לכן im לא כן, nequaquam, V. 15.

K. 6, 3. ist übersetzt: non in perpetuum *redarguam* (nach der masoretischen Lesart יהין) propter errores suos (בשגם doch noch zweifelhaft,) homines fragilis et imbecillis adeo naturae. Die alten Uebersetzungen müssen uns hier irre machen, da sie so einstimmig (den Symmachus und den minder wichtigen Hieronymus ausgenommen) ידון durch διαμενεῖ übersetzen, das so bequem paßt: Mein Geist wird nicht immer bey den Menschen bleiben; ich werde nicht lange mehr ihnen Lebenskraft mittheilen: Vergl. Ps. 104, 30. Denn sie, — dies Körpergeschlecht, — vermehren sich zu sehr. שגם von שגא crescere. Vergl. V. 1. —

Bey

Bey K. 7, 20. handelt der Hr. D. die Frage ab, ob die Sündfluth sich über den ganzen, oder nur über den von Menschen bewohnten Erdboden verbreitet habe. Er nimmt das letztere an. Es war Gottes Absicht, nur das Menschengeschlecht zu vertilgen: aber dies hatte sich damals noch nicht über den ganzen Erdboden verbreitet. Die Redensarten, daß alles Fleisch unter dem Himmel vertilgt worden u. a. nimmt der hebräische Geschichtschreiber nicht so genau. Z. E. K. 2, 19. 20. Ezech. 3, 6. Es fallen auch viele Schwierigkeiten bey dieser Hypothese weg. Z. E. wie die Thiere aus Africa oder America zu Noah in die Arche gekommen. Die Einwendung des Hrn. R. Michaelis, daß ohne eine allgemeine Fluth anzunehmen, das Wasser nicht 150 Tage hätte über den höchsten Bergen stehen können, wird gründlich dadurch abgewendet, daß das Wasser, bis und so lange es diese Höhe erreichte, immer neuen Zufluß aus den unterirrdischen Kanälen erhalten habe, s. K. 8, 2, 3. — Wer uns die Frage aufwirft: von dem wollen wir uns zuerst eine Landcharte von der Gestalt und Umfang der Urwelt ausbitten. —

Ueber K. 10. wird Michaelis Spicileg. geogr. exterae — das Hauptbuch in dieser Materie, voll Untersuchungsgeist und reich an Entdeckungen — mit Recht empfohlen. Dieser findet den V. 21. äußerst schwer; vielleicht verdorben, doch ohne eine Verbesserung wagen zu wollen. Allein nach der scharfsinnigen Erklärung des Hrn. Dathe ist sie auch nicht nöthig. Denn er übersetzt: a Semo *multae gentes*

gentes habent originem. (גם betrachtet er als nomen in der Bedeutung *copia*, abundantia aus dem Arab. جم multus fuit. Das הוא fängt einen neuen Satz an.) *Hic est pater Hebraeorum*, frater Japheti, natu maioris. Die Ursache, warum dieser letzte Beysatz noch hier steht, ist wahrscheinlich diese, daß Moses anzeigen will, obgleich Japhet der ältere Bruder gewesen, so habe ihm doch der nachgeborne an Glück und Ehre der Nachkommenschaft nichts nachgegeben. Dabey kann man sich ganz beruhigen.

K. 20, 16. lassen sich die Worte Abimelechs zur Sara nicht recht verstehen, vermuthlich wegen eines eingeschlichenen Schreibfehlers, durch dessen Verbesserung hier ein sehr natürlicher Sinn entdeckt wird. Dedi mille siclos fratri tuo, pro quibus (הוא mit כסף verbunden) velamen faciei tuae emas, vt cum omnes, qui tecum sunt, tum et alii, qui te viderint (לאת כל statt את כל) intelligant, te esse maritam. (Er lieset נכחת statt ונכחת mit den LXX. und Syr., und erklärt es als die zweyte Person des praet. Niphal von יכח demonstrare.)

Weit natürlicher als gewöhnlich übersetzt Hr. D. D. K. 24, 55. das ימים או עשור Ein Jahr oder zehn Monate, wie Hr. Michaelis; doch noch zweifelhaft, weil die Ellipse des חדש nach עשור zu hart scheint. Aber wie wenn עשר überhaupt schon eine Periode von zehn Monaten anzeigt? wie שבעה eine Periode von sieben Jahren oder Tagen? — Daher scheint er nicht unabgeneigt, mit dem Syrer

ter zu lesen חדש ימים mensem totum, wie K. 29, 14. (Die große Entfernung des masoretischen Textes von dieser Lesart begünstigt dieselbe nicht stark.) —

So viele Schwierigkeiten auch in der Geschichte des Kampfes Jacobs K. 32, 25. angetroffen werden: so wagt es doch der Hr. D. nicht, sie mit einigen Neuern für Vision oder Traum zu halten, theils weil Jacob am folgenden Tag wirklich hinkte: theils weil er V. 31. sagt, Deum coram vidi salua vita mea. Die Absicht des ganzen Auftritts war, Jacob aufzumuntern, daß er ohne Aengstlichkeit Canaan betreten möge. Nach dieser Absicht ist die Uebersetzung oder Paraphrase des V. 39. so eingerichtet, quoniam ipsi Deo praeualuisti, e certamine cum hominibus, superior quoque discedes. Das letzte muß in futuro übersetzt werden; denn Jacob hatte damals noch nicht mit Menschen gekämpft. שרה nimmt er in der Bedeutung: superiorem esse, wie die alten Uebersetzer: womit ותוכל dessen Vav pleonastisch steht, synonym ist. Ist vielleicht das Ganze Verheissung: du wirst vor Gott und Menschen den ersten Rang haben, und die Oberhand behaupten? denn ich finde es, zumal nach den Begriffen der Urwelt von Gott immer anstößig, wenn ein Mensch eine Gottesgestalt wirklich überwinden soll.) — Aus Jacobs Seegen K. 49. wollen wir nichts hieher setzen, zumal da der Dathischen Erklärungen schon bey einer andern Gelegenheit (2. B. 1. St. S. 75.) Erwähnung geschehen (wobey ich nur, um Miß-

verstand

verstand zu verhüten, erinnern muß, daß diese Recension einen mir unbekannten gelehrten Verfasser hat, der, um die Presse nicht aufzuhalten, sie verfertigte. Ich billige sie ganz — nur die Erklärung des שילה ausgenommen, worüber ich eine andre Meynung anderswo (Inst. theol. christ. §. 307.) geäußert und hoffentlich auch genugsam unterstützt habe.)

K. 50, 19. wird die Samaritanische und Chaldäische Lesart רחמת der masoretischen רחות vorgezogen: Deum reuereor, weil Joseph K. 42, 18. eben dies, obwol in einer andern Formel, von sich sagt. Sollte nicht, zumal da bey jener einige Härte im Hebräischen ist, die letztere auch beybehalten und mit dem Zusammenhang wohl vereinigt werden können? Josephs Brüder fallen vor ihm nieder und erbitten sich Gnade von ihm Er, der nun als Bruder durchaus von ihnen will angesehen seyn, untersagt ihnen solche Erniedrigung und setzt hinzu: Bin ich denn Gott? (wie oben K. 30, 2.) daß ich so verehret werden soll? —

Ueber den Gebrauch des Namens Gottes, Jehova, vor Mose, treffen wir bey 2 Mos. 6, 3. eine Erklärung wider diejenigen an, die denselben neu machen. Die Gründe für das höhere Alter dieses Namens sind, daß die Patriarchen schon Gott so nennen, z. E. 1 B. M. 14, 22. 24, 3. 28, 16. und Gott selbst sich diesen Namen bey ihnen beylegt, 1 B. M. 15, 7. 28, 13. daher die Worte 2 Mos. 6. übersetzt werden müßten, ich habe mich ihnen als אל שדי, aber nicht als יהוה gezeigt,

gezeigt, d. i. als Allmächtigen, aber nicht als den, der in seinen Verheißungen ständhaft ist. — Wir können unsre Bedenklichkeiten und die Gründe für die andre Meynung nicht hieher setzen. — Die Bemerkungen, daß in eben diesem Kapitel V. 13. mit V. 27. unmittelbar zusammenhängt und die Genealogie V. 14-26. eingeschaltet, und daß der Zusammenhang zwischen K. 10, 29. und K. 11, 4. unmittelbar ist, und K. 11, 1-3. in Parentheſe gesetzt werden müssen, sind nicht alltäglich. Die letztere hebt alle Schwierigkeiten, die aus der Geschichte K. 11. und dem K. 10, vlt. gemeldeten Umstand entstehen. —

Bey K. 16, 15. übersetzt er: alter alteri dicunt, *haec est manna*, nesciebant enim, quid esset, ohne mit den andern Auslegern das τι durch *quid* zu erklären. Es ist sehr richtig, daß den Israeliten das ordentliche Manna, ein in Aegypten und der Wüste gewöhnliches Produkt, schon bekannt gewesen. Da sie nun hier etwas neues fanden, das mit dem Manna Aehnlichkeit hatte, und für die Sache keinen Namen kannten (nesciebant quid esset) so benennten sie es Manna. Doch wars nicht eigentliches und gewöhnliches Manna, das sonst nicht so bald Würmer erzeugt, auch nicht das ganze Jahr hindurch, nicht in allen Gegenden, und nicht so häufig, daß es mehrere Tausende ernähren könnte, angetroffen wird.

Das Verbot K. 23, 19. das sonst noch zweymal wiederholt wird, das daher auch sehr wichtig seyn muß, und doch propter consilium et rationem

legis unerklärbar ſcheint, — das Verbot nehmlich: du ſollt das Böcklein nicht in ſeiner Mutter Milch kochen, wird am beſten nach der Spencerischen Hypotheſe, von einem gewiſſen abergläubiſchen Gebrauch im Orient verſtanden, da man am Erndtefeſt, einen jungen Bock in der Muttermilch ſod und dann Felder, Bäume u. a. m. damit beſprengte. Dies iſt freylich weit wahrſcheinlicher, als was Hr. Michaelis annimmt, daß mit dieſen Worten den Iſraeliten das Verbot ertheilt werde, Fleiſch mit Butter zu braten, in politiſcher Abſicht, damit ſie nicht nach Aegypten, wo dies gewöhnlich war, zurückkehren möchten — eine Erklärung, die ſich mit dem Geſetz, Verordnungen deutlich und beſtimmt zu ertheilen, nicht verträgt. Doch würden wir für jenen abergläubiſchen Gebrauch im Orient auch noch beſſere Gewährsmänner wünſchen, als jüdiſche Schriftſteller. Was Clericus darüber ſagt, iſt wenig brauchbares: denn es ſind nur einige Stellen, welche beweiſen, daß man dem Bacchus einen Bock geopfert habe. —

Nach der Ueberſetzung des Hrn. D. D. fallen die Hörner des Altars, die man im K. 27, 1. gefunden und an welche ſich Hr. R. Michaelis geſtoßen hat, der ſie daher in Winkel (פנות wider das ausdrückliche Zeugniß Moſis) umwandeln will, weg; denn er ſetzt eminentias, Erhöhungen. Wer wird ihm nicht beypflichten, da dieß ſo ſehr den Sprachgebrauch des Wortes קרן vor ſich hat? — Das dunkle Wort גבי K. 30, 18. deſſen Bedeutung verſchiedentlich, bald baſis, bald capus,

pus, angegeben wird, überſetzt er durch *operculum*, von כנן texit. Außer den grammaticaliſchen Gründen beruft er ſich auch mit Recht auf die Nothwendigkeit der Sache. Denn das Waſſer in dieſem Gefäße mußte immer rein, und alſo durch einen Deckel des Gefäßes gegen alle Verunreinigung geſichert bleiben. Bey der Beſchreibung eben dieſes ehernen Meeres K. 38, 8. iſt noch eine ſehr unbekannte, aber richtige und einleuchtende Erklärung angenommen: fecit labrum aeneum et operculum eius aeneum: *cum figuris* (מראות, nicht Spiegel, wie man ohne Beweis ſagt, ſondern imagines, figurae) *elegantibus* (צבאות, welches die meiſten ganz unbequem überſetzen, mulierum turmatim conuenientium leitet er von צבה ornare ab, — eine Bedeutung, welche man auch in צבא antrifft, daher wir צבא השמים lieber *cosmos* coeleſtis, als exercitus erklären —) *quas ornabant oſtium tabernaculi conuentus*, d. h. mit Cherubs und andern Bildern.

3 Moſ. 13, 48. wo vom Kleideraufſatz geredet iſt, wird zwar überhaupt die Erläuterung der Sache aus Michaelis Moſ. R. P. IV. p. 261. genommen, aber über die unverſtändlichen Worte שתי und ערב, wovon gemeiniglich das erſte durch ſtamen (Zeddel): das andre durch ſubtegmen (Einſchuß) überſetzt wird, neues Licht verbreitet. — Zwar nur Etymologiſtenlicht, das blendet und irre führt: das aber doch beſſer iſt, als das Tappen in Finſterniß, und hier die beſte Wirkung hat. Er verſteht unter שתי texturam *ſimplicem* oder ein

Gewebe, wo die Fäden gleich sind, von שתה texere: unter ערב, von ערב miscere, Gewebe von gemischten d. i. gröbern und feinern Fäden, wie z. E. bey Tapeten u. a. Wir glauben nicht, daß man eine bessere Erklärung finden wird. — K. 21, 4. ist statt der schweren masoretischen Lesart nach Maaßgabe einiger alten Uebersetzungen gelesen: לא יטמא בבעל עמו, *in funere principis populi sui non se polluat aut profanet.* (Ueber לבעל בעמיו vergl. V. 1. denn überall wird hier טמא mit ל, nicht mit ב construirt.) — Der Sinn bleibt immer der beste.

4 Mos. 11, 25. kann man die letzten Worte: sie waren begeistert (ויתנבאו diuina vi sunt locuti, wie es der Hr. D. ausdrückt, der es mit Recht nicht von Weissagung versteht) und den Beysatz ולא יספו nicht recht vereinigen. Man mag entweder übersetzen: non addiderunt, wie die LXX. oder non cessarunt, wie der Chaldäer, so hat es Bedenklichkeit. Daher hat er die Samaritanische Lesart ויאספו vorgezogen und die Stelle ganz leicht gemacht, indem er mit diesem Wort den V. 26. anfängt und es mit וישארו verbindet. Verum duo illi — *non conuenerant, sed remanserant* in castris. Diese Veränderung ist so leicht und so begünstigt, daß wir ihr ganz Beyfall geben müssen. Eben so natürlich und empfehlungswerth ist die Ableitung des Wortes ויקח K. 16, 1. von קחח *murmurauit*, rixatus est, wovon ויקחו *rebellarunt* quoque übersetzt ist. — Das Fragment aus einem alten Volkslied K. 21, 18. wird

von

von Hrn. D. so verstanden, daß er übersetzt: puteus, quem principes foderunt, quem duces populi cauarunt *et indicarunt baculis suis*, wie der Syrer. (Wäre es nicht natürlicher unter מחקק den Moses zu verstehen, an den ich auch bey den Worten, principes, duces populi, gedenke? der Brunnen, den der Volksführer grub — der Regent mit seinem Stab.) — Die Schlußworte des Verses וממדבר מתנה gehören, wie sehr fein bemerkt wird, nicht mehr zum Fragment, sondern zur Reiseroute der Israeliten: *Ex Beero profecti sunt Mattanem.* Denn es ist kein Zweifel, daß statt מדבר die LXX באר gelesen haben, wie V. 16. denen hier der Hr. D. folgt. —

Bileams Geschichte, die seitdem Jerusalem den Bileam zum Betrüger gemacht hat, so vielerley Urtheile und Kritiken erfahren müssen, wagt Hr. D. Dathe nicht, für Betrug zu halten, zumal wegen 5 B. Mos. 23, 5. wo gemeldet wird, daß die Midianiter den Bileam bestechen hätten, Israel zu fluchen, daß aber Gott seine Flüche in Segen verwandelt habe. (Dennoch kann die ganze Historie Betrug Bileams seyn: denn was er that, was er als Prophet sagte, war doch historisch wahr: und es ist bekannt, wie oft im A. T. das Gott zugeschrieben wird, was Menschen, nicht allemal in guter Absicht, gethan haben.) — Die Geschichte mit der Eselinn läßt er in der Vision vorgehen, wie's bey den Propheten gewöhnlich war, s. a. V. 9. 20. Einzelne Stellen seines Gesangs sind weit besser, als sonst erklärt. Z. B. K. 24, 4. שתם

עין cui oculi *retecti* (nicht, wie andere clauſi) ſunt, aus dem Chald. שרם perforare, aperire. Vers 17. בני שת oder שאת aus Klagl. 3, 47. homines *infeſtos*. V. 24. iſt unſtreitig der dunkelſte: doch wird er den Worten nach verſtändlicher: *exeunt* (יוצאים mit dem Samar. ſtatt וצים) *ex Chittim*, qui Aſſyrios affligent. (Allein eben dies macht gegen die ganze Weiſſagung ſo viel gerechten Verdacht. Auf mehrere Jahrhunderte, vielleicht Jahrtauſende hinaus hat, die Meßianiſchen Ankündigungen ausgenommen, kein Prophet des Volkes Gottes geweiſſagt: und hier ſollte ein Mann, von ſo zweydeutigem Charakter, mit ſo ſcharfem Blick in die ſo ferne Zukunft, in Alexanders Zeiten, in die Periode der Römer ſehen? — hier ganz abſichtslos vom Untergang der Aſſyrer ſprechen?) — In der gewiß verderbten Stelle K. 26, 3 fg. wird das unſchickliche לאמר ganz verſtoßen, und vom Anfang V. 4. aus V. 2. wiederholt, *numerum inierunt eorum*, qui annum viceſimum exceſſerant. (Ich würde es wagen, das וידבר zu überſetzen: *et duxit Moſes* — eos in campeſtria loca Moabi iuxta Iordanem e regione Ierichuntis, *omnes* qui annum viceſimum exceſſerant, ſecundum mandatum diuinum. Itaque Iſraelitae hi ſunt u. ſ. w.

Im fünften Buch Moſis hat ein ſo ſcharfer Auslegerblick es nicht überſehen, daß Moſes häufig interpolirt worden: Seine Reden, (blos die Form, in welche er ſeine Geſchichte einkleidet) werden durch allerley unſchickliche Einſchaltungen unter-

unterbrochen, die, so interessant sie auch für die alte Völkergeschichte sind, doch das Gepräge fremder Zusätze haben. Dahin gehören K. 2, 10-12. und 20-23. K. 3, 9-11. (wo wahrscheinlich der Zusatz erst aus Davids Zeiten ist, vergl. 2 Sam. 12, 26. und wo die ächte Lesart נתן den Sinn erleichtert.) So auch K. 3, 13 med. — 14. wo wieder die Formel vsque ad hunc diem eine spätere Hand verräth: K. 10, 6-9. (Diese Stelle beweist ganz deutlich die Interpolationen im Mose. Von Mose kann sie nicht seyn, denn theils widerspricht sie deutlich einer andern sichern Mosaischen Nachricht, 4 B. 33, 15. theils schickt sich diese ganz fremd eingewebte Erzählung auf keine Art weder in den Zusammenhang, der durch sie ganz unterbrochen wird, noch zu der Zeitrechnung, die sie zerstört, und zu der Absicht Mosis, der nur von sich und seinen Geschäften redet. Wer hier noch zweifelt, muß an kritischem Urtheil ganz verwahrloßt seyn. Auch die Bemerkung bey K. 8, 4. wo man die Grille von unzerstörbaren Kleidern und Schuhen fand, ist ganz richtig, daß Moses in dieser ganzen Rede rednerisch spreche; und die Redensarten: vestes non fuere detritae u. s. f. blos Umschreibung von ihrer Erhaltung seyn. Sie hätten nicht nöthig gehabt, in zerrissenen Kleidern zu reisen. Das Wunderbare verliert freylich dabey: aber es gehört mit zu dem richtigen Geschmack eines guten Auslegers, daß er die Wunder vermindere. Damit werden auch manche noch eher zufrieden seyn, als mit der Verminderung der

meſſianiſchen Weiſſagungen, die der Hr. D. weder 1 Moſ. 3, 15. noch 4 Moſ. 24, 17. noch auch 5 Moſ. 18, 18 fg. findet. Denn er nimmt hier das Wort Prophet collectiue: Gott wird es euch niemals an Propheten fehlen laſſen; daß ihr nicht Urſache haben werdet, Betrügern zu folgen. Wie ſchicklich dies ſey, ſieht ein jeder, und das Wort כמוני muß man auch nicht auf eine völlige Aehnlichkeit mit Moſe ausdehnen, die ſelbſt der Meſſias nicht gehabt hat. Der Meſſias wird dabey nicht ausgeſchloſſen; denn er war wirklich einer von dieſen Propheten: aber auch noch nicht deutlich verſprochen. (Und ſollte Gott, der jetzt erſt durch Moſen eine neue Religion ſtiften laſſen, ſogleich bey ihrer Stiftung es ſagen, daß er einen andern Religionsſtifter einſt werde auftreten laſſen?)

Wir ſind ſchon zu weitläuftig geworden, als daß wir aus den letztern ſchweren Kapiteln noch einige Beyſpiele von guten Erklärungen hieher ſetzen könnten. — Nun ſind vom Hrn. D. die Pſalmen verſprochen — eine Zuſage, die uns und vielen Freude macht.

II.

D. Ioh. Salom. Semleri Paraphrasis epistolae Iacobi cum notis et latinarum translationum varietate. Halae, impensis C. H. Hemmerde, 1781. 8. 280 S.

Unter den Ursachen der großen Dunkelheit, welche alle Ausleger, und die bewährtesten am meisten, in den sogenannten katholischen Briefen mit Unruhe angetroffen und in Demuth eingestanden haben, ist gewiß eine der ersten diese, daß man nur mit der Fackel oder dem Irrlicht einer versio interlinearis oder dem Lexicon eines Stocks und ähnlicher Helfer alle Nebel zerstreuen wollte. Man betrachtete diese Briefe gerne als gelehrte oder ascetische Abhandlungen über gewisse loeos communes, oder als eine Blumenlese christlicher Ermahnungen für judaisirende Christen, und forschte selten oder nicht tief genug nach dem Geist, der Veranlassung, der Absicht des Ganzen, nach dem Zusammenhang einzelner Theile mit dieser Absicht und nach der hierinnen gegründeten Bedeutung und Wahl der Ausdrücke. So schwebte auf diesem trüben Ocean manches Auslegergenie und sank selbst, indem es die Oberfläche reinigen und aufhellen wollte. Vieles blieb unverständlich und wird es bleiben, bis die Geschichte selbst mit

aufgehellt wird, in deren Lichte man die Personen sieht, mit und von welchen die Apostel in diesen Briefen, in denen vieles lokal und temporell ist, reden. Mit diesem Licht der ältesten Historie in der Hand, bringt Hr. D. Semler, der wo er auftrat, immer neues Licht um sich und in den Wissenschaften verbreitet, in den Geist und die Absicht der katholischen Briefe überhaupt, besonders des Briefes Jacobi, ein, sucht neue Wahrheit und giebt sie; ob wir gleich vermuthen, theils daß nicht alle so viel Licht vertragen werden, die sich besser dabey befinden, wenn sie im Nebel Dogmen haschen, als am hellen Tage Wahrheit sehen; theils daß manches noch Dämmerung ist und hin und wieder auch ein falsches Licht durchschimmert. Um nicht unverständlich zu werden, müssen wir hier, ehe wir von den eignen neuen und merkwürdigen Erklärungen in der Paraphrase und den Anmerkungen des Hrn. Dr. S. reden, der wichtigen Prolegomenen gedenken, darinnen zuerst kurz und deutlich seine Theorie über die Entstehung dieser katholischen und der apocryphischen Briefe N. T. vorgetragen und hernach von dem Ansehen des Briefes Jacobi besonders gehandelt ist, welches alles eben so viel Aufmerksamkeit als Prüfung verdient.

Man muß es zugestehen, daß es vom Anfang des Christenthums in der Kirche schon zu den Zeiten der Apostel mehrere Partheyen gegeben hat, die in Grundsätzen, Meynungen und Urtheilen von einander abwichen, ob sie gleich im wesentlichen Bekenntniß der christlichen Lehre mit einander einstimm-

ſtimmten. Es gab nicht nur, wie unter den Juden, eine geiſtigere (feinere, aufgeklärtere) und eine ſinnlichere (rohere) Parthey: ſondern man findet auch in den Briefen Pauli und der Apoſtelgeſchichte Spuren von Judenchriſten (meiſt ſinnlichern), welche ihr Judenthum noch immer nicht verläugnen wollten: und von Pauliniſchen Chriſten, bey denen eine edlere Denkungsart herrſchte, welche aber, ſo wie Paulus ſelbſt, durch andre Lehrer und Partheyenſtifter gekränkt und verläſtert worden. Wie große Verwirrung hieraus durch die Lehrer, welche herumzogen und das Evangelium zu predigen vorgaben, entſtanden, iſt begreiflich und bekannt: aber es iſt auch nicht unwahrſcheinlich, daß bey dieſen Verwirrungen ſich die Gemeinen oder ihre Lehrer (wo ſie nicht ſelbſt apoſtoliſch waren) an die Apoſtel nach Jeruſalem gewendet, um ſich Raths zu erholen, und daß dieſe auch auf die ihnen vorgelegten Fragen Antwort ertheilten. Dies ſcheint auch bey einigen katholiſchen Briefen die Veranlaſſung zu ihrer Abfaſſung geweſen zu ſeyn. Inzwiſchen da ſich die wahren Lehrer auf das Anſehen und den ſchriftlichen Beyfall der Apoſtel ſtützten, ſo wagten es auch die Irrlehrer, allerhand untergeſchobene Schriften unter den Namen der Apoſtel bekannt zu machen, die ſich immer unter zwo Klaſſen bringen laſſen. Einige folgten dem Geſchmack Pauli, woraus die gnoſtiſchen und allegoriſirenden Partheyen entſtunden, z. E. der Verfaſſer des Br. Barnabä; andre waren mehr gegen Paulum, wozu z. E. der Verfaſ-

ſer

ser der Clementinarum zu rechnen, deckten ihre jüdischgesinnten sinnlichen Begriffe, ihre Liebhaberey für Historie, Fabeln, Anekdoten, irdisches Reich und Erscheinung des Messias mit dem Ansehen solcher Evangelien und Offenbarungen unter dem Namen Jacobi, Petri, Thomä u. a. und brauchten den Namen von libris secretis, apocryphis u. dergl. um die Menschen desto begieriger auf sie zu machen und zum Lesen anzukörnen. Wie frühe solche Schriften existirten, zeigt selbst Paulus, wenn er gegen die μυθους d. i. apocryphische Historien, wie es der Hr. D. S. erklärt, warnt, 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 4, 3. auch Petrus 2 Petr. 1, 16. 2, 1-18. und selbst Johannes 1 Br. 2, 7. 19. 3, 4. 5. u. a. (Befriedigend zum Beweis der Existenz apocryphischer Schriften möchten diese Stellen kaum seyn: aber die Sache erhellt sonst deutlich aus 2 Cor. 10. Gal. 6, 11. 2 Thess. 3, 17. besonders 2, 2.) — Diesen Partheygeist suchen, wie es scheint, die Verfasser der katholischen Briefe entgegen zu arbeiten, welche nicht für Palästina (wo es wenig christliche Gemeinen gab) sondern für andre Diöcesen bestimmt waren und später abgefaßt sind, als die Paulinischen. Das letztere sucht der Hr. D. zu beweisen, erstlich, weil Lucas in der Apostelgeschichte dieser Briefe nicht gedenkt: zweytens weil, beym Jacobus wenigstens, einige Sätze sehr deutlich dem Mißbrauch, den einige von der Lehre Pauli von der Rechtfertigung machten, vorbeugen wollen; drittens weil die Ausdrücke zwischen Pauli Briefen

sen und Jacobus oft so auffallend zusammentref-
fen, daß der eine nothwendig den andern müßte
gelesen haben. Hierüber hat der Hr. D. S. sehr
viele Stellen gesammlet, die eine sehr große Aehn-
lichkeit beweisen. Z. E. Jac. 1, 3. Vergl. Röm. 5,
3. V. 4. vergl. 1 Cor. 1, 5. 7. V. 6. vergl. Eph.
4, 14. K. 2, 4. vergl. Röm. 14, 1. — besonders
V. 12, vergl. Röm. 13, 15. woraus über die schwe-
ren Worte: ὁ ελεος κατακαυχαται κατα της
κρισεως eine scharfsinnige neue Erklärung versucht
ist, die der Hr. D. in der Paraphrase selbst noch
nicht entdeckt hatte: denn er erklärt die Worte:
Deus enim non damnat gentes (κρισις wie Röm.
8, 1. statt κατακριμα): vtitur potius misericor-
dia in gentes, wie ελεος auch Röm. 15, 9. von
der Güte Gottes über die Heiden vorkommt. (So
richtig die spätere Abfassung des Briefes Jacobi
nach einigen Pauliniſchen ist: so möchten doch die-
se Gründe kaum Wahrscheinlichkeit in dieser Ma-
terie geben. Denn das Stillschweigen des Lucas
gilt auch von Pauli Briefen, und wenn man mit
dem Hr. D. sagen wollte, daß Lucas als Vermitt-
ler zwischen den Pauliniſchen und jüdisch-apostoli-
schen Christen, der Pauliniſchen Schriften nicht
gedenke um ihre Gegner nicht vor den Kopf zu
stoßen; so ließe sich eben dieser Grund auch anfüh-
ren, warum er nichts von den katholiſchen Brie-
fen spricht, zumal da er in der Geschichte der Apo-
stel und Christen in Palästina sehr kurz ist. Die
Verdrehung der Lehre von der Rechtfertigung, wie
Paulus sie vortrug, konnte auch eine Folge seines
münd-

mündlichen Vortrags ſeyn: und die Ausdrücke in den Briefen und Vorträgen zweyer Männer, die in der Hauptſache der Lehre und der Moral harmonirten, werden ſich allemal begegnen, ohne daß einer den andern geleſen hat. Petrus und Johannes ſtimmen in ihren Briefen häufig zuſammen; und dennoch trüge ich Bedenken, anzunehmen, daß einer die Schriften des andern vor Augen hatte. Bey dem allen geben wir es zu, daß Pauli Briefe an die Gemeinen älter ſind, als die ſogenannten katholiſchen, durch welche die Judenchriſten, eben ſo wie durch die Belehrungen Pauli gegen Irrlehrer, Zwietracht und Abfall verwahret werden ſollten.

Was Jacobi Brief beſonders anbetrift, ſo iſt derſelbe dem Irenäus, Juſtinus und Clemens von Alexandrien, als Theil des Canons, ganz unbekannt: nur in dem Buch des Hermas findet man deutliche Merkmale, daß der Verfaſſer deſſelben ihn gekannt, daraus viele Ausdrücke entlehnt und mit der Gedenkungsart des Briefes ſehr viele Aehnlichkeit habe, wovon der Hr. D. in einem eignen Paragraphen manche einleuchtende Beweiſe entdeckt hat. Daraus ſchließet der Hr. D., daß der Brief wahrſcheinlich den Judenchriſten in Rom zuerſt bekannt geworden und daß die Genoſſen der Pauliniſchen Parthey wieder dieſen Brief noch einen andern katholiſchen in ihrem Canon hatten, bis nach und nach ſich die zwey Partheyen mehr in Grundſätzen und Büchern vereinigten: welches durch Clemens von Alex. geſchehen zu ſeyn ſcheint.

ſcheint. Denn obgleich dieſer die Briefe Jacobi und Petri nicht zum Beweis gebraucht, ſo ſcheint er ſie doch auf ſeiner Reiſe nach Cappadocien erhalten zu haben; ſo hat er doch nach dem Bericht des Euſebius epitomas über die ſieben Brieſe gemacht, und wahrſcheinlich dieſe Sammlung den Origenes mitgetheilt, von welchem vermuthlich der Name epiſtolae catholicae herrührt, weil er fand, daß dieſe Briefe nicht einzelnen Gemeinen beſtimmt waren.

Von der Abſicht, dem Plan und der Einrichtung der eigentlichen Paraphraſe nebſt den zur Erläuterung hinzugeſetzten Anmerkungen haben wir nicht nöthig etwas zu ſagen, da durchaus der Charakter der Semleriſchen Paraphraſen beybehalten iſt, in denen man nicht nur ſehr viele kritiſche und exegetiſche, dogmatiſche und polemiſche Anmerkungen eingemiſcht findet, ſondern auch überall Stoff zum Nachdenken und zur Prüfung antrift, welcher in dieſem Brief um ſo reicher iſt, je mehr Dunkelheit des Ausdrucks und Zuſammenhangs in einzelnen Stellen und je größer die Verſchiedenheit der Ausleger ſelbſt iſt. Wie können wir unſre Leſer beſſer unterhalten, als wenn wir ihnen hiervon einige Exempel mittheilen?

Die Ermahnung, K. 1, 4. wird auf Lehrer gezogen und die σοφία, um welche man bitten ſoll, von der Klugheit verſtanden, die ſich bey den Verfolgungen zeigt. Wenn jemand ſich dieſelbe nicht zutraut, ſo ſoll er ſich nicht an andre Lehrer, oder an die Apoſtel wenden, ſondern lediglich an Gott, welcher

welcher allen, den Heiden sowohl als den Juden nach seiner Güte im Ueberfluß sie ertheilen und die Wohlthaten nicht vorrücken oder entziehen werde. (non exprobrat aut destituit continui beneficii frequentiam.) In der Anmerkung wird jedoch ἁπλως nicht durch affluenter, reichlich, sondern durch integre, probissimo consilio erklärt und dabey Röm. 12, 8. (auch 2 Cor. 8, 2.) zu Hülfe genommen. Bey dem μη ονειδιζοντος ist erinnert, daß es jede Beschämung andeute; es sey durch Vorwürfe, oder durch entzogne Hülfe. (Wir dürfen hier noch hinzusetzen, daß ονειδιζειν und ατιμαζειν gewiß einerley ist und im zweyten Kapitel V. 6. eine alte Version das ητιμασατε durch frustrastis übersetzt, welches dem Hrn. D. Semler S. 246. dunkel vorkommt, aber nicht sowohl aus einer andern Lesart εματαιωσατε, als vielmehr aus dem Bestreben, mehr zu erklären als zu übersetzen, entstanden zu seyn scheint.) — V. 9. 10. betrachtet der Hr. D. als Erläuterung über V. 2. wo von Verfolgungen (πειρασμοις) geredet worden, darunter auch die Confiscation war; und erkläret es: der Arme, der seine Güter schon verloren hat, rühme sich seines erhabnen Seelenzustandes, seines Christenadels: der Reiche aber, der seine Güter noch besitzt, schätze sich glücklich, daß er auch allenfalls den Verlust seiner Güter, die ohnehin schnell verfliegen, zu erdulden gelernt hat. Dies scheint aber nicht recht mit dem folgenden zusammen zu hängen, wo der Apostel so redet, daß er die Reichen

chen gar nicht loben will. Mich dünkt, daß man bey den Ausdrücken ταπεινωσις und ὑψος füglich Phil. 2,5.fg. vergleichen könne, woraus der natürliche Sinn entſteht: der dürftige, verachtete Chriſt verſehe ſich gewiß ſeiner zukünftigen Hoheit und Glückſeligkeit; der Reiche im Gegentheil ſeines Untergangs und Verfalles, K. 5, 1. Ueber das letztere iſt V. 11. über das erſtere aber V. 12. die Erläuterung. Es iſt auch bekannt, daß καυχασθαι nicht allezeit rühmen bedeutet, ſondern auch perſuaſum eſſe de re aliqua, wie καυχησις της ελπιδος im Brief an die Hebräer certitudo fidei iſt. In eben dieſem Sinn wird es auch K. 4, 16. zu nehmen ſeyn. — Ueber das πατηρ των φωτων V. 17. wird die Erklärung Michaelis, der φωτων von Glückſeligkeit verſteht, verworfen, weil ſich der Pluralis nicht recht zu dieſer Bedeutung ſchicke. Hr. D. Semler nimmt es von Sonne, Mond und Sternen, und ſieht den Ausdruck als Beſchreibung vom Himmelsſchöpfer an; ohne jedoch begreiflich zu machen, warum Jacobus grade dieſe Bedeutung wähle. Der Pluralis iſt allerdings ungewöhnlich, aber es ließe ſich doch auch in der tropiſchen Bedeutung ein Grund angeben, warum er gebraucht wird. Wenn man unter φωτα die Lehrer der Religion verſteht, ſo paßt es ſehr gut: alles kommt von Gott, welcher der Vater aller dieſer Lehrer iſt, die, auch in ihrer Lehre, einen gemeinſchaftlichen Urſprung haben, von Gott, in welchem keine Veränderung und kein Irrthum iſt: keine

Veränderung, daß er dem einen Lehrer dieſe, dem andern andre Lehrſätze bekannt mache: und kein Irrthum oder Dunkelheit, daß ein von ihm begabter Lehrer die Wahrheit verſtellen könnte. — V. 19. wird ὀργὴ von der Erbitterung gegen andre Religionspartheyen verſtanden, als Synonym von ζῆλος Ap. Geſch. 21, und Röm. 10, 2. (oder auch von κακία V. 20. wovon der Gegenſatz πραΰτης iſt) und der Beweggrund zur vorhergehenden Ermahnung umſchrieben: Je geneigter jemand zur Bitterkeit gegen andre Religionsverwandte iſt, deſto entfernter iſt er von der chriſtlichen Vollkommenheit. Denn ſo verſteht der Hr. D. das griechiſche: ὀργὴ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ. Sollte es nicht bequemer ſeyn: ein ſolcher Religionseifer verſchaft uns keine Gerechtigkeit vor Gott, wie jene glauben möchten? vergl. Röm. 10, 2. 3. — V. 26. nimmt er das ἀπατῶν τὴν καρδίαν αὐτοῦ als Synonym von τολμητὴς, αὐθαδὴς 2 Petr. 2, 10. von ſolchen Menſchen, welche ſelbſt Regenten und Obrigkeiten läſtern, wie die Juden den Umſturz des römiſchen Reiches ſuchen u. ſ. w. wodurch der Ausdruck ſehr eingeſchränkt wird. Die Parallele iſt ohne dieſe Einſchränkung ſchon ſehr gut: Wer ſeiner Zunge den Zügel läßt, und ſeinen Verſtand (καρδία im hebräiſchen Sinn) von der Wahrheit ablenkt und auf Irthümer ſich hinneigt: iſt kein ächter Gottesverehrer. —

K. 2, 1. wird bey der ſchweren Conſtruction, die durch das Wort δόξης entſteht, es für das beſte gehalten, die Redensart ſo zu ergänzen, daß von

δόξης

dehnt die Worte πᾶν τε κακ. wiederholt werden. — Dagegen ſind V. 4. die Worte καὶ und ἐ für unächt erklärt und der ganze Vers überſetzt: Auf dieſe Art erregt ihr Trennungen unter den Chriſten und werdet unbillige und ungerechte Richter. Zu dem διακρ. ἐν ἑαυτοῖς vergleicht der Hr. D. ſehr glücklich eine Stelle des Cod. Cantabr. der Ap. Geſch. 4, 32. ſetzt: ἐν τῇ διαιρεσεις ἐν αὐτοῖς, wo im gewöhnlichen Text ſteht ἐν τῇ χαρδιαις τῶν, und eine Gloſſe des Heſychius, der διακριθῆ durch ἐριθευθῆ, ἐδιαζεν erklärt. — Nur wünſchten wir für die Auslaſſung des ἐ und καὶ wichtigere Zeugen, als die angeführten! — Den Ausſpruch V. 10. daß, wer das ganze Geſetz hält, aber ἐν ἑνὶ anſtoße, ſich am Ganzen verſchulde, haben viele anſtößig gefunden: und ſelbſt der Hr. D. verſucht zweyerley Wege, den Anſtoß zu heben; entweder wenn ἐν ἑνὶ hebräiſchartig erklärt wird, ſi impegerit in hanc vnam (legem, von der Menſchenliebe) et primam: oder daß das πταίσει emphatiſch genommen würde: ſciens et volens vnum praeceptum ſemper negligat et violet. Allein der erſtere Weg harmonirt nicht mit dem Beweis und der Erläuterung V. 11. und die Emphaſe bey der letztern Erklärung kommt uns auch nicht einleuchtend vor. Eben der eilfte Vers begünſtigt die leichtere Auslegung: Wer alle Vorſchriften des Geſetzbuchs beobachtet, aber Eine davon übertritt, der wird ſchon als ſchuldig angeſehen; er verſündigt ſich am Geſetz überhaupt; und iſt παραβατης νομ. —

Wie verſchieden die Redensart πιστιν εχειν, welche in der letztern Hälfte des zweyten Kapitels vorkommt, von den verſchiednen Partheyen, und Auslegern erklärt werde, iſt bekannt: die richtige Auslegung findet auch an dem Hr. D. Semler einen Vertheidiger, welcher unter πιστις die chriſtliche Religion (theoria aliqua religionis Chriſt.) verſteht, und das εργα εχειν von chriſtlichen Handlungen erklärt. Auf dieſe Art läßt ſich Paulus und Jacobus am leichteſten vereinigen: denn beyde fordern es von den Chriſten, daß ſie mit der Religionserkenntniß auch die Ausübung der Tugend, und den Fleiß in guten Werken verbinden ſollen. Wenn man doch nur früher exegeſirt als polemiſirt hätte! — V. 17. erklärt er das νεκρα καθ' ἑαυτην: mortua eſt *ipſa tota* i. e. *quanta quanta eſt*; nullius vſus et pretii; deeſt tali πιστις vis vitalis quaſi. — V. 18. hat ſchon wegen der großen Verſchiedenheit der Lesart große Schwierigkeiten, worüber man billig einen ſo geübten Kritiker des N. T. hören muß. Im gewöhnlichen Text finden wir: δειξον μοι την πιστιν σου ἐκ των ἐργων σου: aber es wird erinnert, daß ſchon in den älteſten Zeiten die griechiſchen und lateiniſchen Handſchriften unterſchieden geweſen ſind: indem der Cod. Alex. nebſt ſechs andern und den ſyriſchen u. a. Verſionen ſtatt εκ των εργ. σου leſen χωρις των εργων. Nach der bekannten Hypotheſe des Hrn. D. erklärt er aber beydes, das εκ των εργ. und das χωρις τ. ε. für einen ſpätern Zuſatz, zumal da auch Oecumenius dieſe Worte ausläßt.

Was

Was Hr. Michaelis in einer lateinischen Version gefunden hat: tu opera habes, ego fidem habeo, hält Hr. S. lediglich für Schreibfehler, woran kaum zu zweifeln ist, und bemerkt, daß aus einem ähnlichen Fehler in den letztern Worten dieses Verses in einigen Handschriften die Lesearт entstanden sey: δειξω σοι τα εργα μου εκ της πιστεως. Der Sinn der Worte wird so bestimmt: Es kann einer von jenen bessern Christen, welche Erkenntniß und That verbinden, dem andern, der nur in Worten ein Christ ist, sagen: du sagst, du habst die Christliche Religion. Ich beweise aber dieselbe auch durch mein Betragen. Zeige mir, wenn du kannst, dein Christenthum, aus den Handlungen, die du als Christ ausübst: denn ich will diesen Beweis gerne gelten lassen: ich will ihn selbst durch meine Handlungen liefern. (Hier wäre also doch die Lesart εκ των εργων σου ausgedrückt, die der Hr. D. als Einschiebsel der Abschreiber verworfen hat. Wir sehen bis jetzt noch nicht, wie fest der kritische Grundsatz sey, daß alle dergleichen Varietäten, die nicht aus einander entstanden seyn können, fremde Zusätze sind: und wie ein solcher Zusatz so frühzeitig sich durch die Handschriften und Uebersetzungen verbreiten können. Zu den Zeiten des Oecumenius war er doch schon in den Handschriften, und es scheint mehr eine Folge des Zufalls zu seyn, daß dieser die Worte übergeht. — Und wenn ja ein Zusatz in der Paraphrase ausgedrückt werden mußte, so würde das χωρις των εργων es noch eher verdient haben. —

In den folgenden Erklärungen über ἀδιακρίτως u. a. schließet sich der Hr. D. an die gewöhnlichen an.

K. 3, 2. wird dem Grotius widersprochen, welcher unter dem σωμα die Kirche verstanden wissen wollte, und dem schon Benson widerlegt hat; das σωμα wird richtig so erklärt, daß der Sinn ist: wer Herr über seine Zunge bleibt, der muß es schon weit gebracht haben und wird überhaupt sich in allen Stücken beherrschen und einschränken können. V. 5. wird der Sinn sehr erleichtert, wenn man nach γλωσσα ein Colon oder Comma setzt. Eben so verhält sich mit der Zunge. Sie ist ein kleines Glied: und kann sich doch großer Wirkungen rühmen. In der Paraphrase wird das μεγαλαυχει ausgedrückt: magnifice quasi se extollere potest; magna enim et exitia et beneficia linguae debentur. In den Anmerkungen aber vergleicht der Hr. D. die Formeln ὑπερεχειν λαλειν 2 Petr. 2, 18. Jud. 16. — V. 6. begünstigt er die Wetsteinische Erklärung von κοσμος ἀδικιας als die leichteste: κοσμεῖ ἀδικιαν, res male gestas ornat et defendit: und nimmt καθιστατει für grassatur, superat, omnia membra. Die Zunge bemächtigt sich des ganzen Körpers, steckt ihn an, (σπιλοῦσα, oder κοινοῖ wie Matth. 15, 11. 18, 19. welches sehr glücklich zur Erläuterung des Ausdrucks angewendet wird, so wie 2 Petr. 2, 10. 20. zur Sacherklärung dient): entflammt das ganze Leben (τροχον γενεσεως, moderatum et iustum ordinem humanae naturae) zu unreinen Wollü-

Wollüſten, welche durch verſchiedne damalige Lehrer begünſtigt worden, 1 Petr. 4, 3. 4. und wird ſelbſt in die Flammen der Hölle gerathen, vergl. 2 Petr. 2, 17. Jud. 13. — Sehr richtig wird V. 14. von den zänkiſchen jüdiſchgeſinnten Lehrern verſtanden, und das μη das der Cod. Corbej. lat. nicht hat, ausgelaſſen. Der Sinn wäre alsdann: Wenn ihr zänkiſch ſeyd, ſo prahlt ihr noch damit und wagt es, der wahren Religion Irrthümer anzudichten. Oder, wenn das μη ächt wäre, ſo müßte es fragweiſe genommen ſeyn: num adhuc gloriari et falſo prae vobis ferre audetis, vos veram doctrinam prodere? Allein uns dünkt hier eine Frage zu fremd zu ſeyn, und alle Bedenklichkeit wegzufallen, wenn man κατακαυχ. und ψευδεσθε als hendiadys verbindet: μη εν ψευδει κατακαυχασθε κατα τ. αληθειας, ſo maßet euch nicht den falſchen Ruhm an, daß ihr im Beſitz der wahren Religion ſeyd. Das ſtimmt mit dem folgenden am beſten überein. Eine ſehr feine Bemerkung iſt es übrigens, daß das Wort *alapatini*, deſſen ſich hier die alte lateiniſche Verſion bedient, nicht verderbt ſey, weil in dem Gloſſar. Philoxeni es auch vorkomme: alapator, ναυχητης.

K. 4, 2. nimmt der Hr. D. die von Erasmus und Beza wider alle kritiſche Gründe verworfene Leſart φονευετε ſtatt φθονειτε in den Text auf, wo ſie auch ſehr bequem iſt. Denn es mag nicht an ſolchen gefehlt haben, die ſich auch des Mords ſchuldig machten, oder es gilt vom animo occi-

dendi, den die Juden bey vielerley Gelegenheiten wider die Römer als ihre Oberherren zeigten, und von welchem auch einige christliche Partheyen von jüdischer Denkungsart nicht rein gewesen zu seyn scheinen. — Die Meynung, daß V. 5. 6. eine eine Stelle des A. T. von Jacobo angeführt werde, hat die Ausleger sehr in Verlegenheit gesetzt, weil sich diese Stelle nirgends im A. T. findet. Hier führt denn der Hr. D. zuerst alle Meynungen der Gelehrten an, die die Worte wirklich im A. oder auch wie N. T. (wie Zacharia) zu finden glaubten, bey denen man sich freylich nicht beruhigen kann und den Zwang, den sie sich anthun, bald bemerkt. Hernach trägt er seine eigne Meynung vor; es sey die Stelle aus einem apocryphischen Buche entlehnt. Bedenklich könne dies nicht seyn, weil auch Paulus und Judas solche Anführungen haben: und wahrscheinlich sey es, weil sich ähnliche Ausdrücke und Sentenzen in den noch vorhandnen apocryphischen Büchern finden. Z. E. in dem testam. XII. Patr. in test. Simeon. n. 3. stehe: ὁ φθονος κυριευει πασης διανοιας του ανθρωπου; es werde auch in eben diesem Buch des πνευματος φθονου gedacht, der im Menschen wohne u. s. w. Daher füglich zu übersetzen: Sagt nicht die Schrift vom Neid (προς φθονον wäre mit λεγει zu verbinden): dieser Geist, (des Neids) der in euch wohnt, ist in beständiger Unruhe (επιποθει, impetu perpetuo fertur.) Allein man erwartet doch nach jener Formel, η γραφη λεγει, nicht blos Allusion, sondern eigentliche Anführung.

Denn

Denn wenn man ſich mit einer Anſpielung auf eine Stelle A. T. befriedigen könnte, ſo glaubte ich die rechte im acht und ſechzigſten Pſalm V. 16. gefunden zu haben, wo es heißt: was beneidet ihr, ihr Berge, den Berg Zion? den Gott (πνευμα) zu bewohnen (κατοικειν εν αυτω) Luſt hat (επιθησεν, wie Symm. ſetzt) und wo V. 18. auch der Wohlthaten gedacht wird, die er vertheilt (διδουι χαριν.) — Wir wollen aber darüber ſelbſt einen jeden denken und nachdenken laſſen, wie er will. Uns iſt es immer als das wahrſcheinlichſte vorgekommen, daß Jacobus, wie auch andre Schriftſteller zu thun pflegen, das Citatum ſo mache, daß er es zuerſt dem Sinn nach anführt, in den Worten προς φθονον — χαριν, hernach den Worten nach, nach der wiederholten Formel διο λεγει. Glaubt ihr, die Schrift verſichre vergebens, daß der Geiſt, der in uns wohnt, dem Neid widerſtehe und vielmehr gütig und wohlwollend ſey? denn ſo heißt es: Gott (το πνευμα) widerſteht (επιποθει, auerſatur) dem Stolzen (προς φθονον): die Demüthigen aber erhalten ſeine Liebe. — V. 17. wird wieder auf die Lehrer eingeſchränkt, die ſich der Cenſuren gegen einander enthalten ſollten, und unter dem νομος die chriſtliche Religion verſtanden. Mit Recht wird über die ganze Stelle, Röm. 14, 4 fg. verglichen. — Der folgende Abſchnitt, K. 4, 13 - 5, 6. iſt nach der Meynung des Hrn. D. an diejenigen gerichtet, welche die irrdiſchen Geſchäfte der Erlernung der Religion vorzu-

gen und lieber auswärtigen Handel nachgiengen, als ihrer Religionspartey treu blieben. Dazu schickt sich die Vorstellung, K. 4, 17. und 5, 1. fg. vortreflich.

K. 5. 3. kommt eine kritische Anmerkung vor, in welcher das ὡς πυρ, das in der Paraphrase gleichwohl ausgedrückt und mit φαγεται verbunden ist, für einen fremden Zusatz gehalten wird. Das ὡς steht freylich in der Syrischen Uebersetzung nicht, in welcher πυρ mit εδηκαυσε zusammenhängt. Aber der Hr. D. muß selbst eingestehen, daß das πυρ in allen Handschriften und Uebersetzungen angetroffen wird, und daher ein vestes Ansehen hat. Die einzige Schwierigkeit dabey liegt allerdings in der Verschiedenheit der Bilder: der Rost frißt oder verzehrt euern Körper wie Feuer: allein sie wird, wo nicht wegfallen, doch sehr vermindert werden, wenn man mit den Alexandrinern das πυρ εδηκαυσασθε zusammen setzt. Denn alsdann wäre der Sinn eine Drohung: Ihr habt euch gleichsam Feuer gesammlet auf die letzte Zeit, ohngefähr so, wie die letzten Worte K. 3, 6. erklärt werden. — V. 7. verwirft er das Wort ετους als unächt, mit dem Cod. Steph. 13. und einigen lateinischen Versionen und will lieber das Wort καιρον ergänzen, das auch die spätere Syrische Version am Rande, die äthiopische Version und Antiochus homil. 110. setzt. Es ist gewiß auch besser und ετους die Glosse eines Abschreibers, dem die Formel aus dem A. T. einfiel. — Das Verbot des Eidschwurs,

das

das einige ſo gemißbraucht haben, V. 12. iſt der Hr. D. geneigt, nur von den Betheurungen und Verſchwörungen zu verſtehen, da ſich mehrere zur Rache oder zur Empörung verbanden, oder von den Judenchriſten, die, eben ſo leichtſinnig als die Juden ſelbſt, den Eid mißbrauchten und daher leicht von den Römern auch für Juden gehalten werden konnten. Daher verſteht er auch bey dem folgenden Satz, bey welchem billig die gewöhnliche Lesart ὑπο κριναν vertheidigt wird, unter κρισις die menſchlichen Gerichte, vergl. 1 Cor. 6, 1. nicht, wie gewöhnlich, die göttlichen Strafen. Dies iſt aus dem Parallelausdruck beym Sirach 29, 19. ſehr wahrſcheinlich gemacht. Inzwiſchen ziehen wir wegen Aehnlichkeit des Ausdrucks in dieſem Vers mit dem obigen V. 9. ἱνα μη διακριθητε die gewöhnliche Erklärung noch vor, zumal da wegen der bloßen Eidſchwüre ſchwerlich einer dem andern gerichtlich belangen und überhaupt jede Untreue in Verſprechungen dieſe Folge haben konnte. — V. 16. wird ἐνεργουμενη entweder für einen ſpätern Zuſatz gehalten, weil es im Syrer fehlt (ganz zuverläßig würde ich dies nicht behaupten: denn im Syriſchen finde ich: das Gebet hat große Kraft, wenn der Gerechte es verrichtet, ἐνεργει) und die lateiniſchen Verſionen entweder frequens oder aſſidua überſetzen, welche beyde Worte ſchwerlich das ἐνεργουμ. ausdrücken können: oder, welches wahrſcheinlicher iſt, für einen Pleonaſmus. An inſpirirte Gebete kann freylich ein guter Ausleger hier nicht denken, auch

wegen

wegen des Sprachgebrauchs und Zuſammenhangs nicht.

Am Schluß iſt noch eine ſehr lehrreiche Collatio latinae translationis beygefügt aus dem Martianay und Sabatier, in welchem der Cod. Corbei. ſehr abweichende und wichtige Lesarten hat. Außerdem hat der Hr. D. noch eine Hallſche Handſchrift mit verglichen und dabey Gelegenheit gehabt, manche kritiſche Bemerkung über die Beſchaffenheit der alten lateiniſchen Verſionen mit einzuſtreuen, von denen wir aber keinen Auszug geben können: ſo wenig als von den eingemiſchten dogmatiſchen Urtheilen und Winken, wozu dieſer Brief ſo reiche Veranlaſſung giebt und die damaligen Lage des Hrn. D. S. manches beygetragen hat.

III.

Anecdota graeca e regia Pariſienſi et e Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta edidit *Ioh. Bapt. Caſp. d'Anſſe de Villoiſon.* Venetiis MDCCLXXXI. Typ. et et ſumt. fratr. Coleti. 4. T. I. 442 S. T. II. 320 S.

Alles, was Erwartung erregen kann, hatte dieſes Buch für ſich; den Namen des Herausgebers; die lauten betäubenden Ankündigungen und den eben ſo lauten Schall von Lobſprüchen der Jour-

Journalisten; und den Namen und Ruhm der Bibliotheken, in denen sich die kostbarsten Schätze der griechischen Gelehrsamkeit, meist als unbetastbare und unbrauchbare Heiligthümer, befinden, und aus denen nur selten ein Geweihter eine Reliquie hervorziehen, oder, wenn ich ein andres Gleichniß gebrauchen darf, ein Gelehrter und Literator etwas Futter für sein Steckenpferd herausnehmen darf. Allein meine Erwartungen, so groß und gerecht, ich möchte gerne sagen, so eingeschränkt und zweifelhaft sie waren, sind lange nicht befriedigt. Wer wenigstens in diesem Buche viel wichtiges sucht; wer, besonders als Theolog Beyträge zur Geschichte der Religion, oder der Kirche, oder des Systems darinnen zu finden hofft, sucht und hofft so vergebens als die übrigen, welche erhebliche Beyträge zur alten griechischen Literatur erwarteten. Keine Fragmente von alten reinen Griechen; keine von wichtigen Kirchenvätern; keine vom Staub und Würmern gerettete Denkmale des Alterthums, die wegen ihres Innhalts und ihrer dauernden Brauchbarkeit würdig wären, gerettet zu werden; keine Supplemente zu den Concilienakten oder zur Anthologie; keine neue Quellen zur Geschichte der Welt oder der Kirche oder der wissenschaftlichen Gelehrsamkeit; keine Schriften dogmatischen Innhalts für Philosophie oder fürs Christenthum; sondern größtentheils Schriften, dessen Werth nur darinnen besteht, daß sie alt sind, in berühmten Bibliotheken lagen, und zum erstenmal ans Licht treten, und die, die Erste ausgenommen, als

Uebun-

Uebungen der ſpätern Redekunſt oder als grammatiſche Subtilitäten kaum das Glück verdienten, auf die ungriechiſche Nachwelt zu kommen; dies ſind die Geſchenke, welche das Publikum hier aus den Händen eines franzöſiſchen Gelehrten erhält, der bald genug ſein Vaterland und den Charakter vieler ſeiner Landsleute, von jeder Arbeit, die einige Anſtrengung und Mühe fodert, mit Enthuſiasmus, mit Gefühl ſeiner Würde und ſeines Vorzugs zu ſprechen, verräth, ſo rühmlich er ſich auch ſonſt durch eine in Frankreich ungewöhnliche Liebe und Kenntniß der griechiſchen Sprache und Literatur, durch Gefälligkeit und durch die edle Abſicht, ſeine koſtbaren Bibliotheken nützlicher zu machen, empor hebt. Das meiſte, was Herr de Villoiſon hier geſammlet hat, liegt ſo weit auſſer dem Gebiet der theologiſchen und patriſtiſchen Gelehrſamkeit, für welche ſonſt Muratori, Montfaucon, Mingarelli, Wolf, Matthäi und andere ihre Anecdota ſammleten, daß wir füglich das Buch ganz übergehen könnten. Inzwiſchen wird doch auch zuweilen bey der groſſen Gelehrſamkeit des Hrn. Herausgebers und der Mannigfaltigkeit ſeiner Sammlungen und Anmerkungen ein Schritt ins theologiſche Gebiet gewagt und dies iſt allemal eine Erſcheinung, welche durch ihre Seltenheit Aufmerkſamkeit erregt, und Beyfall verdient. Bey ſolchen müſſen wir länger verweilen.

Im erſten Theil finden wir blos die Lauren der Kaiſerinn Eudoxa (Sect. XI.) aus einer Handſchrift

schrift der Pariser Bibliothek abgedruckt, deren Innhalt schon aus Fabr. bibl. Gr. T. VI. L. 5. c. 5. p. 588. bekannt ist. Man sieht aus dem vollständigen Abdruck des Werkes, daß es blos ein compilirtes mythologisches und antiquarisches Lexicon ist: und wer wird es einer Kaiserinn verdenken, daß sie compilirt, da dies in unsern schreibseligen Zeiten bey so vielem voluminösen und polyhistorischen Schriftstellern in allen Klassen die beste Methode sich Ruhm und Verdienst zu machen ist? — Ob sie ihre Nachrichten aus Quellen nahm, wie bey manchen Artikeln der Herausgeber zu vermuthen scheint, oder ob sie aus den zahlreichen mythologischen und historischen Lexicographen der Griechen ein neues Lexicon sammlete, ist ziemlich ungewiß: doch ist das letztere wahrscheinlicher. Diogenes, Philostratus, Palaphatus, selbst Suidas scheinen ihre Vorarbeiter zu seyn: und aus diesen ließe sich auch oft der Text der Jonia, so wie aus diesem der Text jener Autoren glücklich verbessern, weil die ältern mit den neuern wörtlich zusammen treffen. Doch dies wollte V. nicht thun, sondern den Text getreu ohne Uebersetzung nach der Handschrift liefern — und das weitere den müßigern oder fleißigern Gelehrten überlassen. Für uns, die wir nicht viel neues aus dem ganzen Buch der gekrönten Schriftstellerinn lernten, und für unsre Leser, die Theologen sind, wäre ein Versuch zu einer Vergleichung der Jonia mit ihren Quellen überflüßig. — Der zweyte Band, in welchem mehr Mannigfaltigkeit, doch wie in einem Chaos,

ist,

iſt, führt die Aufſchrift: diatriba de quibusdam Codicibus Venetae S. Marci Bibliothecae, ex quibus varia opuſcula nunc primum eruta in lucem prodeunt; et de quibusdam praecipuis Palaeographiae graecae et latinae capitibus. Hierinnen beſchreibt er zuerſt des Macarii Chryſocephali ἐκδοσιν, eine griechiſche Chreſtomathie, die er in der Marcusbibliothek zu Venedig unter den Handſchriften N. 452. angetroffen hat. Die Sammler, von welchem auch noch verſchiedne Catenae über bibliſche Bücher übrig ſind, und der, wie ſchon Fabricius richtig annimmt, in der Mitte des Sec. XIV. lebte, trug dieſes bisher ganz unbekannte Buch aus alten Schriftſtellern zuſammen und rettete darinnen manche Stücke, meiſt Sentenzen, von ihrem Untergang. Die Auszüge ſind aus Syneſius, Dio Chryſoſtomus, Plutarchus, Ariſtides, Herodianus, Aeſchines, Lucianus, Demoſthenes, Libanius Sophiſta (woraus die ungedruckten vollſtändig vom Herausgeber abgeſchrieben und hier eingerückt worden) Choricius, (von deſſen Excerpten Macarius den Brief des Photius an Georg. Metrop. Nicomediae voraus ſchickt, welcher wörtlich mit deſſen Urtheil über den Choricius in Phot. bibl. p. 337. einſtimmt: und von deſſen Reden bisher nur wenige gedruckt ſind: daher Villoiſon nicht nur die Sentenzen aus denſelben, ſondern auch zwey unedirte Reden von ihm aus der Pariſer Bibliothek abdrucken läßt, S. 18 fg. Die eine iſt eine Leichenrede auf Maria, die Mutter des B. von Gaza, Marcianus

und

und des B. von Eleutheropolis, Anastasius. [Bey Gelegenheit der Anführung einer Rede des Choricius auf den Procopius Gazaeus, seinen Lehrer, rückt der Editor aus Cod. Num. 438. der S. Marcusbibliothek eine Rede des letztern auf den Kaiser Anastasius ein S. 28-45, welche wegen der Geschichte dieses mittelmäßigen und schwachen Kaisers merkwürdig, obgleich als Lobrede nicht genug zuverläßig zur Bestimmung seines Charakters ist.] Die andre S. 52. ist für einen Mörder eines Tyrannen, der eine Belohnung forderte, nachdem er den Sohn des Tyrannen ermordet und dadurch diesen veranlasset hatte, sich selbst umzubringen.) Herodotus, Xenophon, Joh. Stobaeus, Fl. Josephus (Hier kommt auch die bekannte Zeugniß des jüdischen Geschichtschreibers von Christo vor, welches V. für ächt, aber für interpolirt hält. Denn er sieht die Worte, εἰγε ανδρα αυτον λεγειν χρη, das Zeugniß ειτος χριστος ην, die Erzählung von εφανη bis εγηγερται als Zusätze von einer christlichen Hand an; das übrige aber kann Josephus ohne Bedenken geschrieben haben, zumal wenn man, wie er, ohne Autorität, vorschlägt, statt τα αληθη δεχομενων lesen will, τα αυτα δεχομενων, und wenn man bedenkt, daß aus der Meldung des Umstandes, Jesus sey auf Anzeige der Ersten Männer der Nation getödtet worden, eine ziemlich feindselige Gesinnung hervorleuchtet. Wir werden zur andern Zeit mehrers hiervon reden:) Eusebius, Theodoretus, (aus dessen K. H. und exegetischen Schrif-

ten) Nicephorus Chumnus Canicius (Sec. XI.) Germanus Patr. Conſt. (Ungewiß aus welchem? da mehrere dieſen Namen führten. Die Auszüge ſind aus Reden gemacht.) Gregorius Patr. Conſt. (ſonſt Georg. Cyprius Sec. XIII. aus Briefen und Reden.). Hierauf folgen Auszüge aus Gedichten, aus Manaſſes (Conſtantin. Manaſſ. aus deſſen bisher ganz unbekannten Schrift de Ariſtandri et Callitheae amoribus) Gregorius Theol. (Nazianz.): Georg. Pachymeres; Pindarus, Homerus, Theocritus, Lucianus, Heſiodus, Ariſtophanes, (Theodorus Prodromus) Phocylides. — Auf dieſe Beſchreibung der Codicum folgen Stücke, meiſt grammatiſchen Innhalts; eines Ungenannten opuſculum de Atticiſmis; Herodiani περὶ σχημάτων τῆς λέξεως (das nur angezeigt iſt), und Ebendeſſelben τ. περὶ σχημάτων S. 87-97. aus Cod. Marcianae Bibl. 4512. Unter mehrern grammatiſchen Traktaten fand er auch in Cod. 652. Porphyrii l. de proſodia, oder vielmehr deſſen Commentar über das Cap. de proſodia in der Grammatik des Dionyſ. Thrax, den er zum erſtenmal drucken läßt. Verſchiedne Obſervationen über die alte Art zu ſchreiben, über die Ausſprache des η (bey welcher er S. 127. not. die Meinung äußert, daß ſie ein Mittellaut zwiſchen e und i geweſen ſey, der ſich nach Verſchiedenheit der Worte, (vielleicht auch der Provinzen) bald dem erſten, bald dem letztern Selbſtlauter mehr genähert habe, immer noch wahrſcheinlicher, als der Schöpſenlaut des η) über das Alterthum der arabiſchen Zahlen, und

und einiger griechischen Buchstabenzüge, z. E. des ω, des Gebrauchs der Accente, der Abtheilungen der Worte, der Cursivschrift, welches man bisher immer bezweifelte, liegen außer unserm Urtheil und Endzweck. Daher gedenken wir auch nichts von den Auszügen aus den Scholien über den Dionys. Thrax, von dem neuen Homer, den Hr. V. liefern will. u. a. — Unter die wichtigsten Stücke rechnen wir des Iamblichi L. III. de mathematica communi disciplina, S. 188-225. aus Cod. 243. der Marcusbibliothek, nebst einigen Dissertationen des Plotinus, voll von Platonischer Weisheit. — S. 245. sehen wir eine angenehme Ankündigung, daß die Gebrüdere Coleti, denen wir die von uns angezeigte Ausgabe des Lucifer Calar. zu danken haben, sich mit einer neuen Ausgabe vom Panario des Epiphanii beschäftigen, wozu sie auch Beyträge aus der Marcusbibliothek erhalten haben. — Zum Gebrauch des Glossarium des Hesychius ist die Entdeckung merkwürdig, daß Musurus, der erste Editor desselben, zwar eine venetianische Handschrift zum Grund gelegt, aber sie nicht ganz genau abdrucken lassen, sondern viele Artikel, nur aus Conjectur, nicht allemal genau, und richtig verbessert habe: und daß die Lesarten, welche Dorville aus dieser Handschrift selbst dem Alberti mitgetheilt hat, nicht allezeit zuverläßig angegeben sind. — Wir glauben, nichts interessantes aus diesen Sammlungen übergangen zu haben. Ists zu wenig: so rechnen unsre Leser darauf, daß der Gewinn aus denselben nicht reich ist.

Vielleicht können wir ein andermal wieder von dem Hrn. Herausgeber reden, wenn er den so laut auskündigten Fund einer unbekannten — und wohl unnützen — griechischen Uebersetzung des A. T. ins Publikum kommen läßt. Warum sind doch die Männer, die bey großen Bibliotheken sitzen, so gemächlich? und diejenigen, die sich den Zutritt zu ihnen, oft mühsam genug, verschaffen müssen, nicht gebildet genug in ihrem Geschmack? — Doch wir legen die Hand auf den Mund, indem uns das Sprichwort einfällt: De gustibus non est disputandum!

IV.

Divine Benevolence asserted and vindicated from the Objections of ancient and modern Sceptics by *Thomas Balguy* D. D. London, 8. 1781.

Ohngeachtet des überwiegenden Guten in der Welt und der wirklichen Glückseligkeit, die wir im Ganzen sehen, für unsre Person genießen, und zu dem Schluß nützen, daß der Schöpfer und Erhalter der Welt gütig sey, fehlt es doch nicht an vielen, zum Theil scheinbaren Einwendungen, womit die Güte des Weltschöpfers zweifelhaft gemacht und dieser Grund unsres Dankes, unsers Vertrauens und unsrer Liebe zu ihm erschüttert wird: und noch neuerlich hat Hume in seinen

neu Dialogen (vergl. unsre Bibl. 1. Th. S. 526.) die alten Bedenklichkeiten wiederholt und verstärkt, welche vielleicht zunächst diese Schrift des D. Balguy, die mehr philosophisch als declamatorisch ist, veranlaßt hat. Diejenigen, welche sich blos auf das Gute berufen, das in der Welt angetroffen wird, können ihren Beweis für Gottes Güte nicht vollenden, weil sie nur Eine Seite der Welt zeigen, aus welcher die Erkenntniß Gottes und seiner Eigenschaften nur unvollständig abgeleitet werden kann. So wenig ich aus abgerissenen einzelnen Handlungen den Charakter eines Mannes vollständig zu bestimmen im Stande bin, so wenig auch aus einzelnen einseitigen Erfahrungen Gottes Gesinnungen; Auch das Uebel muß daher bey dem Beweis der Güte Gottes nicht mit Stillschweigen übergangen werden. — Mehrere andre führen denselben aus dem Uebergewicht des Guten in der Welt: allein auch hier äußern sich mehrere Schwierigkeiten. Kann der Mensch jedes Vergnügen oder jeden Schmerz des andern schätzen? ihre Summe bestimmen, und sie dann gegen einander abwägen? und wir erst die Summe von beyden im Ganzen auf die Waagschale legen, da nur ein so geringer Theil von Guten oder Uebel von uns bemerkt und unbeschaut werden kann? Bey diesen unläugbaren Unvollkommenheiten der gewöhnlichen Beweise für Gottes Güte wählt der V. einen sichrern, und räth, zuerst die verschiednen Ursachen von Vergnügen oder Schmerz zu betrachten und zu untersuchen, wie ferne diese entge-

gengesetzten Wirkungen absichtlich oder zufällig sind, oder welches ihr letzter Endzweck sey? Findet man, daß die Gesetze und Einrichtungen der einzelnen Theile in der Welt zuletzt die Absicht haben, Gutes hervor zu bringen; so muß dies zugleich die Absicht des Ganzen seyn. Aber nun läßt sich bald zeigen, daß nichts Gutes ist, woraus ein Uebel, im Gegentheil aber aus dem Uebel allezeit Gutes entstehen soll: und dies rechtfertigt Gottes Güte am sichtbarsten. Zu diesem Ende sucht nun der V. alle Quellen des Uebels auf und findet in ihnen eben so viele Quellen von Gutem, das durchs Uebel bewirkt wird und ohne Uebel nicht da seyn könnte. Unsre Sinnen würden uns entweder keine Vergnügungen verschaffen, oder sie müssen auch empfänglich für Schmerz seyn: aber, was noch mehr ist, sie machen uns fähig, angenehme Empfindungen zu suchen und widrige zu entfernen. Gleiche Bewandnis hat es mit unsrer Bewegkraft, die nicht blos zur Erhaltung, sondern auch zum Vergnügen dient, und dadurch beweiset, daß Vergnügen die Absicht des Schöpfers sey. Man kann es auch nicht übersehen, daß der Schöpfer nirgends nur für unsre Bedürfnisse gesorgt hat. Tausend Dinge, die wir an sich entbehren könnten, liegen vor uns da, zum Genuß, um uns das Leben angenehm zu machen. Kann man hier gütige Absichten des Schöpfers verkennen? Unsre Seele ist zwar in ihren Begierden und Leidenschaften oft eine zufällige Veranlassung von Uebel, aber, genau betrachtet, ist jede in einer wohlthätigen

Absicht

Absicht uns gegeben. Der Geschlechtstrieb verwahrt uns gegen die Vernachläßigung der Mittel, das Geschlecht zu erhalten und siegt über die Furcht der Kosten und Unruhe der Erziehung: äußerlicher Schmerz ist warnend; Schwäche fordert zum Gebrauch dienlicher Gegenmittel auf; den Trieb der Selbstliebe und des Wohlwollens, welche beyde die fruchtbare Mutter vieler unangenehmen Empfindungen sind, kann die Natur nicht entbehren u. s. w. — Von diesen Bemerkungen, die zum Theil Hutcheson und Hume schon machten, geht er auf das wechselseitige Verhältniß (dependence) der Menschen und Thiere über, in welchem einige so viel Anstoß an der Ueberzeugung von der Güte der Vorsehung fanden: und redet von dem Nutzen, den die Thiere von Menschen und die Menschen von den Thieren haben. Man sagt, einige Thiere sind ohne Nutzen, andre sind sogar schädlich: allein dieser unnütze Theil der thierischen Schöpfung beweiset nur, daß jenes Verhältniß nicht allgemein ist: und auch die uns unnützen Thiere sind doch alle empfänglich für gewisse Arten von angenehmen Empfindungen, wozu sie der gütige Schöpfer bestimmte. Sie zerstören: allein Unsterblichkeit auf der Erde war ja die Absicht des Schöpfers nicht, und die Todesart — ob Krankheit oder Thier zerstört — ist ein unerheblicher Umstand. Sie leiden von Menschen Plage und Tod: Wahr, aber eben diese Thiere, die durch ihren Untergang den Menschen nützlich werden, genießen doch von Menschen mehr Gutes als Uebel: sie werden bes-

ſer ernährt und gepflegt, ehe ſie geſchlachtet werden; und die Kultur des Feldes durch die Menſchen wird immer Wohlthat fürs Vieh. Die Menſchen mißbrauchen ihre Gewalt über das Vieh: wider! aber wo iſt eine Macht, die der Menſch nicht mißbraucht? — So wie in den einzelnen Geſetzen, welchen Gott die einzelnen Theilen des Univerſums unterwarf, wohlthätige Abſichten unverkennbar ſind; ſo ſind ſie auch bey den allgemeinen Geſetzen, wornach Gott die Welt regiert, deutlich und ſichtbar, wobey mehrere gute Bemerkungen über die Vortheile, die wir aus der Einförmigkeit, mit welcher die Welt regiert wird, ſchöpfen können, über die Wohlthätigkeit in der Einrichtung, daß wir nach gewiſſen Principien handeln u. a. vorkommen. — Im letzten Kapitel ſucht der V. endlich zu zeigen, daß Glückſeligkeit das Uebel wirklich überwiege: aus der Empfindung eines jeden Menſchen, der Leben als Wohlthat ſchätzt, mehr ruhige als traurige Tage, mehr Freude als Schmerz genießet, unter ſeinen Nebenmenſchen mehr Geſunde als Kranke, mehr Bemittelte als Dürftige, mehr Geſchätzte als Verfolgte, mehrere, die in der Hoffnung Ruhe, als ſolche, die in Furcht Quaal finden, antrifft. Eine richtige Bemerkung iſt es, daß man Wohlſtand und Uebel nicht allezeit nach ſeiner eigen Empfindung beurtheilen müſſe: Tauſende, die wir für ſehr unglücklich halten, ſind es nicht, und ſchätzen ſich glücklich bey ihrer Lage, die uns unerträglich ſeyn würde. Endlich, wenn man ſich

auf

auf die Geſchichte beruft, deren Hauptgegenſtand zu allen Zeiten das Unglück unter den Menſchen geweſen iſt, ſo beweiſet grade dieſer Innhalt der Geſchichtbücher, daß das Gute überwiegend ſey: denn das Alltägliche, das Gewöhnliche zieht der Hiſtoriker nicht vor ſein Gebiet: nur das Seltne und Außerordentliche. Muß des Guten in der Welt nicht recht viel ſeyn, weil die Geſchichte ſo wenig Gutes anmerkungswerth findet? und kann nicht auch der Geſchichtſchreiber ſeine Schilderungen vom Elend übertreiben? — Die Welt ſoll kein Jammerthal und kein Paradies genennt werden: ſondern man muß, um Gottes Güte zu rechtfertigen, eines neben das andere ſetzen: Schmerz neben Vergnügen: und jede Vergleichung der verſchiednen Maſſen davon wird uns überzeugen, daß Gott nicht mißgünſtig, nicht neidiſch auf das Glück ſeiner Geſchöpfe iſt. O! wenn werden doch unſre Klageprediger ihren weinerlichen Ton etwas herabſtimmen und in ihren Klagen über das Elend der Welt ſich mäßigen lernen!

V.

G. Leſs opuſcula theologici, exegetici atque homiletici argumenti. Tom. II. Goetting. 1781. 15 B.

Dieſe Sammlung beſteht aus neun Programmen: diesmal meiſt exegetiſchen Innhalts.

Das erste super doni linguarum indole ist bekanntlich gegen die Ernestischen Vorstellungen dieser Wundergabe gerichtet, und soll gegen ihn beweisen, daß die Gabe, mit fremden Sprachen zu reden, nicht zunächst zur Bestätigung der Religion, wie die andern Wundergaben, sondern vielmehr zum Unterricht in derselben bey denen, welche die Muttersprache der Apostel nicht verstunden, dienen sollen, und daher fortdauernde, habituelle Gabe gewesen sey. Ernesti's Gründe (in opusc. theol. p. 457 sqq.) sind unserm Bedünken nach wirklich stärker, und nicht nur auf richtige Auslegung der Schriftstellen, welche von dieser Wundergabe handeln, besonders 1 Cor. 14, 2. 3. 4. gebaut, sondern auch durch die Geschichte unterstützt, daß die Apostel, so viel wir wissen, wo sie das Evangelium predigten, es in ihrer Muttersprache oder in der griechischen, die ihnen nicht erst inspirirt werden durfte, thun konnten. War unter diesen Umständen ein so unerhörtes Wunder, als, nach den gemeinen Vorstellungen die Inspiration einer ganzen, unbekannten Sprache ist, nöthig? — Der selige Ernesti hat schon bezeugt, daß er die unerschütterte Stärke seiner Gründe fühle und in der Vorrede zu den opusc. theol. sowohl als in der Neuesten theol. Bibl. 3. B. S. 553. auf einige Einwendungen geantwortet, wogegen sich Hr. Leß mit weit größerer Empfindlichkeit, als Ernesti, der angegriffene Theil, äußerte, in einem Anhang vertheidigte. Fast alles kommt auf die Frage an, ob Paulus, der Gal. 1, 17. sage,

daß

daß er in Arabien das Evangelium geprediget habe, eine Kenntniß der arabiſchen Sprache haben mußte? Erneſti ſagte: Nein! denn Erſtlich die paläſtiniſche und arabiſche Sprache ſind nur Dialecte Einer Sprache; und jene verſtund Paulus: allein hierauf läßt ſich wohl antworten, daß beyde Dialecte weit von einander abweichen und die Kenntniß der ſyriſchen Sprache noch lange nicht hinreichend iſt, die arabiſche zu verſtehen. Was Hr. Leß darauf antwortet, daß das Syriſche damals nicht einmal in Paläſtina geredet worden, iſt eine ganz leere Behauptung. Hernach glaubte Erneſti, in Arabien habe man auch griechiſch, die Mutterſprache Pauli, verſtanden, wie es denn auch griechiſche Biſchöffe zu Bozra u. a. gegeben habe. Auch darauf antwortet Hr. Leß, das Arabien, in welchem ſich Paulus aufgehalten, ſey die Halbinſel zwiſchen dem arabiſchen und perſiſchen Meerbuſen; Bozra gehöre eigentlich zu Syrien oder Paläſtina, und die griechiſche Sprachkenntniß der Biſchöffe zu Bozra, z. E. des Titus beweiſe nichts für die Allgemeinheit der Kenntniß des Griechiſchen in Arabien. (Iſts denn ſo entſchieden, daß man das Arabien, wo Paulus ſojournirte, ſo tief unten zu ſuchen hat? Waren nicht Araber Nachbarn von Paläſtina? Heißt nicht Aretas König von Arabien? und iſt nicht bekannt genug, daß er im Arabia petraea herrſchte, und ſein Gebiet damals bis nach Damaſcus erweiterte? und wenn Titus von Bozra in griechiſcher Sprache Abhandlungen und Auslegungen ſchreibe, gehö-

gehören sie für Ausländer oder für Einheimische? — und wie, wenn Paulus sich zu den Juden in Arabien verfügte: mußte er, um in der Synagoge zu reden, wo er in allen Städten zuerst auftrat, Arabisch verstehen? — und gesetzt auch, es sey die Kenntniß der arabischen Sprache ihm zum Vortrag des Evangelii unumgänglich nöthig gewesen: so möchte ich mir den Beweis nicht aufbürden, daß Paulus, dessen Gelehrsamkeit so groß war, vor seiner Bekehrung durchaus in dieser Sprache unwissend gewesen sey, und nur durch eine ganz außerordentliche Infusion in Stand gesetzet worden, in derselben einen Vortrag zu thun). — Die zweyte Abhandlung untersucht und bejaht die Frage: Ob Ehegatten, Aeltern, Kinder und Freunde einander im Himmel wieder kennen werden? — Ueber das Gewicht dieser Frage, welche wohl nicht alle bejahen möchten, erklärt sich der Hr. D. stärker, als Vorsicht und Bescheidenheit es fordern möchte. „Der müßte ein Stock und Klotz seyn, der den „Gedanken ertragen könnte, daß diejenigen, die „gleichsam ein Theil unsrer Seele gewesen sind, „nach dem Tod des Leibes nicht mehr unser seyn „sollten." (Der Gedanke würde doch erträglich seyn, wenn ein Mann von etwas kälterm Geblüte ohngefähr so urtheilte: Auf dieser Welt gab mir Gott Freunde, er wird sie mir in einer andern Welt auch geben, obs auch nicht die nämlichen wären. Sie, die ich hier auf Erden so enge, so rein liebte, werden auch ohne mich glücklich und selig seyn können: wie ich ohne sie. Wie ich mein

Leben,

leben, getrennt von meinen Jugendfreunden, getrennt von meinen academiſchen Freunden, dennoch ruhig und nicht freundelos zubringe, weil ich weiß, daß jene freundſchaftlichen Verbindungen temporariſch ſind, ſeyn müſſen; ſo genieße ich auch künftige Seligkeit rein und ungeſtört, ohne daß die Entfernung von den Freunden während meines irrdiſchen Zuſtandes ihren Genuß hindert. Meine Frau kann ich doch nicht mehr als Frau lieben, mein Kind nicht mehr als Kind, weil die Verhältniſſe aufhören u. ſ. w. Sollte denn der Menſch bey dieſem Urtheil Klotz und Stock ſeyn?) — Doch wir wollen die Gründe hören für dieſe Anerkennung der ehemaligen irrdiſchen Freunde. Einmal: der Menſch bleibt ſich ſeines ehemaligen Zuſtandes, ſeiner Verbindungen, ſeiner freundſchaftlichen, ehelichen, häuslichen Freuden, folglich auch ſeiner Ehegatten, Kinder u. ſ. w. bewußt, (Wahr: aber Bewuſtſeyn und Andenken läßt ſich von Umgang und Anerkennen, das hier ohnehin nur durch körperliche Eindrücke geſchieht, unterſcheiden.) — Zweytens: das künftige Leben iſt Vergeltung des jetzigen. Dort erhalten Aeltern, Kinder, Gatten, Freunde, den Lohn für ihre Treue, die ſie einander bewieſen: und dies läßt ſich nicht ohne Anerinnerung (oder ohne Anerkennung) denken. Drittens: Pauli Stelle, Ebr. 12, 23. (Sie ſagt ja nicht, daß Abraham in die Geſellſchaft der Sara, David in Jonathans Geſellſchaft u. ſ. w. gekommen iſt. Dort wo das Land der vollkommenſten Tugend iſt, iſt auch das

Land

Land der allgemeinſten Freundſchaft.) — Die Einwendungen wider dieſe, an ſich ſehr troſtvolle Hoffnungen laſſen ſich ſchwerlich ſo kurz abfertigen, als der Hr. V. gethan hat. Daß wir einander ohne dieſen Körper, dieſe Lineamente, Bildung und äußerliche ſinnliche Werkzeuge nicht zu erkennen fähig ſind, iſt ſehr wahrſcheinlich: und wenn darauf geantwortet wird, daß die Anerkennung der Freunde auch z. E. durch Geſpräche, vel publica quadam concelebratione, erfolgen könne: ſo kann ich mir keine Geſpräche ohne den Mechaniſmus meines irrigen Körpers denken: und das andre iſt nur Muthmaßung. Man ſagt ferner: der Affect, der Aeltern mit Kindern, Gatten mit Gatten verbindet, iſt nur fürs irrdiſche Leben: nach demſelben, wo ſein Zweck wegfällt, muß er gleichfalls aufhören. Die Antwort iſt: aber die Liebe kann dauern: (Sie dauert auch: allein iſt hiezu Umgang nöthig? Müſſen die edelſten und beſten Geſpielen meiner Kindheit auch im männlichen Alter meine Gefährten ſeyn?) — Stöhren wollte ich dieſe Hoffnung nicht, die dem Kummer des Herzens bey den traurigſten Trennungen noch Schranken ſetzt: aber für zuverläßig wage ich ſie auch nicht zu halten, noch vielweniger davon zu predigen. Der Himmel hat für ſeine Bewohner an ſich Freude und Freunde genug, wenn auch die irdiſchen nicht die erſten darunter ſind: und meine Freunde, die mir die Welt gab, ſind glücklich und geliebt, wenn ſie auch in den unermeßlichen Gegenden des Himmels mir, vielleicht erſt nach Jahrtauſenden begegnen! —

Das

Das was mir diese Hoffnung noch am wahrscheinlichsten macht, ist theils die künftige Vergeltung, die ohnfehlbar darinnen mit besteht, daß mir das Gute sehen, das wir gestiftet haben, und von denen, die es genossen, den Dank dafür erhalten; welches beydes sich nicht ohne Anerkennung denken läßt: theils die Erwartung, daß, was uns hier in den Schicksalen der Unsrigen z. E. bey ihrem frühem Tode, dunkel und unbegreiflich war, dann uns werde aufgeklärt werden: und dies vielleicht am schicklichsten durch Erfahrung und Mitgenuß ihres Glückes nach dem Tode. — 3) de Sublimitate sermonum Christi; Joh. 13-16. Wenn Erhaben heißt, was große und edle Gesinnungen anzeigt und erregt: so wird niemand Bedenken tragen, die Abschiedsrede Jesu erhaben zu nennen. (Aber Hoheit in Worten kann man bey aller Hoheit der Sachen in diesen Reden nicht finden.) 4) de Galilaea opportuno Servatoris miraculorum theatro. Der Verfasser beweiset, daß Galiläa kein so schlechtes, unfruchtbares, unbevölkertes Land war; daß es Handlung trieb, daß man daher diese Gegenden nicht für roh, finster und unaufgeklärt halten müsse, und daß die Beschuldigung Voltaires und andrer, Jesus habe in einem Lande der Barbarey zuerst seine Thaten verrichtet, unhistorisch sey. 5) Iesus Σωτηρ. Es wird gezeigt, wie Jesus durch seine Lehre und Vorschriften der Weltbeglücker geworden und die Verdienste Jesu um das Menschengeschlecht durchaus nicht auf die Folgen seines Todes einzuschränken sind. Liebe

gegen

gegen Freunde, gegen Feinde, fürs Vaterland, für Freunde hat niemand so gepredigt. 6) De filio hominis. Jesus soll diesen Namen wegen seiner Niedrigkeit führen und בר אדם soviel als vilissimus hominum, der Allerniedrigste, bedeuten. (Wenn gefragt wird, ob ich diese Idee in alle Stellen, wo jene Benennung vorkommt, einschieben kann, so machen mir Marc. 2, 27. und Joh. 5, 27. die größte Bedenklichkeit. Wir haben schon jüngst bey einer andern Gelegenheit in unsrer Bibliothek gesagt, daß D. Mosche, mit vieler Wahrscheinlichkeit, den edelsten unter den Menschen, primum hominum, darunter versteht.) 7) de σοφια λογε, 1 Cor. 1, 17. Es wird darunter die sophistische Beredsamkeit verstanden, die ihre Kunst in Worten und Schwulst suchte, die πειθω σοφιας, 1 Cor. 2, 4. suada sapientiae; welche mit dem Adel des Evangelii nicht recht bestehen kann. 8) Ueber Gal. 3, 20. die Ellipse bey ἑνος wird durch ἑνος oder γενος ergänzt, und μεσιτης von Jesu verstanden: Dieser Mittler ist nicht Mittler Einer Nation, sondern des ganzen Menschengeschlechts: denn Gott ist Einer, d. i. Ein Oberherr über alle, nicht blos über Juden, vergl. Röm. 3, 29, 30. 10, 12. 13. 9) de perpetuitate donorum Sp. S. miraculosorum. Es hat zu allen Zeiten Leute gegeben, die die Fortdauer der Wundergaben in der christlichen Kirche, aus allerley Gründen und Absichten vertheidigten oder bestritten. Die Parthey der letztern nimmt Hr. Leß auch gegen Lavatern,

und

und macht hier einen Entwurf zuerst aus der Geschichte der christlichen Kirche zu zeigen, daß seit dem dritten christlichen Jahrhundert keine erweisliche Wunder mehr geschehen sind, und die angeblichen entweder lächerlich oder Betrug oder historisch unerweislich oder keine wahren Wunder seyn. Hernach redet er auch von den Verheißungen des N. T., welche für alle Gläubigen sollen die Wunderkraft hoffen lassen. Dahin gehören Matth. 17, 19 20. welche Stelle sichtbar nur von den Aposteln handelt. (Glaube wie ein Senfkorn soll nicht, wie man gemeiniglich sagt, ein kleiner Glaube, sondern ein starker, wirksamer, potens et efficax, seyn. Allein dann schickt sich das antecedens nicht zum consequente. Denn was hieße es: Wenn ihr einen wirksamen Glauben habt, so werdet ihr Wunder thun. Die Wirksamkeit soll ja sich in den Wundern äußern. Aber die gewöhnliche Erklärung ist passend genug, wenn man bedenkt, daß die Apostel auch bey ihrer damals noch unvollkommenen Kenntniß und unentwickelten Gesinnungen des Christenthums schon die Wunderkraft erhielten und übten.) Marc. 16, 16. 18. schränkt der Hr. D. wieder auf die Apostel ein, weil die Verheißung mit dem Auftrag, das Evangelium überall zu predigen, zusammenhängt. (Der Vertheidiger der Wundergaben wird antworten, daß er seinen Beweis auf das Wort τοῖς πιστευσασι V. 17. gründe, welche von den Aposteln deutlich unterschieden werden. V. 16.) Endlich beruft man sich auf Joh. 14, 12-14. allein dagegen wird

erinnert, daß δυναμις hier ein techniſches Wort ſey, welches die Wunderkraft bedeute, wie 1 Cor. 12, 9. 13, 1. — Anhangsweiſe ſind noch zwey Wunder, deren Gregor von Nazianz in der Rede auf ſeine Schweſter Gorgonia gedenkt, beurtheilt, und, wie wenig ſolche Hiſtorien, die kaum der Prüfung werth ſind, die Fortdauer der Wunderkräfte in der Kirche Chriſti beſtätigen, hinlänglich gezeigt. —

VI.

Neues Anſpachiſches Geſangbuch, auf Landesfürſtlichen Befehl herausgegeben. Anſpach, 1781. 1 Alph. 10. Bogen.

Wahr iſts, was ein neuerer Schriftſteller, deſſen Ausdrücke meiſt ſehr ſtark und bilderreich ſind, von den Geſangbüchern und ihrer Verbeſſerung ſagt: Keinem vernünftigen Menſchen wirds einfallen, dagegen zu ſeyn, daß Ochſen- und Taubenkothhändler aus dem Tempel vertrieben und das Heiligthum geſäubert werde: und es iſt uns täglich mehr die Störrigkeit und der Steifſinn unbegreiflich und unerträglich, womit ſich ſogenannte Prieſter, und nach ihren Vorſpieglungen auch Obrigkeiten der Einführung neuer und verbeſſerter Geſangbücher und Liturgien entgegen ſetzen. Inzwiſchen wer einmal in ſeinem Sumpf lange geſteckt iſt und gequakt

quakt hat, läßt ſich nicht gerne in einen andern verſetzen, hält jede Reinigung für gefährlich, und iſt des Geſtanks und der faulen Ingredienzen, die ſich in dem Wuſt unſerer ältern Geſangbücher ſehr zahlreich finden, ſchon ſo gewohnt, daß es ihn befremdet, wie doch andre an dem dummen Zeug, ſo oft in den Liedern vorkommt, noch Ekel finden können. Daher giebts doch noch immer Leute, die den Ochſen- und Taubenkoth, den ſogenannte geiſtliche Poeten — auf Zion verloren haben, im Heiligthum nicht blos dulden — denn was muß nicht in der Welt und in der Kirche auch von den redlichſten und thätigſten Männern geduldet werden? — ſondern auch als Heiligthümer in Schutz nehmen. Sollte man es glauben, daß, da in den vorigen Zeiten die Sprache noch ſo ungebildet, die Aufklärung und der Geſchmack nur unter den vornehmern zu ſuchen, bey der Abfaſſung der Lieder der jedesmalige Geſchmack in der Theologie, manchmal ein myſtiſcher, manchmal ein kindiſcher, der Geiſt des Liedes, und bey jeder neuen Auflage, die das Geſangbuch erlebte, das Hauptgeſetz war, wie ein guter Hausvater Altes und Neues aus den Schätzen des chriſtlichen Helicons heraus zu langen; und daher bald Luthern und Hans Sachs, bald Spenern und Gerhard ſingen zu laſſen; bald den Ernſt und die Stärke der ältern Lieder, bald die verliebten Spielereyen der ſpätern, bald die Orthodoxie in Reime gepreßt, bald die Myſtik in geiſtlichen Schäferliedern aufgelößt, der lieben Chriſtenſchaar

zum Genuß und zur Abwechslung vorzulegen: ſollte man glauben, daß da dies alles ehehin ohne Zank und Zwietracht, ohne Widerſpruch und Aufſehen geſchah, jetzt, wo unſre Sprache und das Ohr des gemeinen Mannes die Archaiſmen und den Unſinn vieler Ausdrücke, verunſtaltete Reime, und Sprachfehler nicht mehr recht verträgt, und wo hoffentlich die Grundſätze allgemein anerkannt ſind, daß Liturgiſche Schriften zur Erbauung, das heißt, zur Aufklärung und Läuterung der Religionsbegriffe und zur Hervorbringung **würdiger** Religionsempfindungen, dienen müſſen, daß Männer, die den Wuſt der Geſangbücher noch reinigen und mehr Würde, mehr Geſchmack, mehr Wahrheit und mehr Verſtändlichkeit in dieſelben bringen wollen, Widerſpruch fürchten — und ſich dagegen verwahren müſſen? Doch, wohl dem Lande, wo man mehr dem Neuen als dem Alten widerſpricht, wo es ſchon ſo weit gekommen iſt, daß die Reinigung geſchah, und wo der Widerſpruch und der Tadel ſo zu ſpät kommt, wie es Gottlob! in allen Gegenden, in denen bisher die Obrigkeit durch **wenige** und **weiſe** Männer dieſe Verbeſſerungen des öffentlichen Gottesdienſtes vornehmen laſſen, geſchehen iſt. — Vielleicht iſt dieſer Widerſpruch, gegen welchen ſich die Verfaſſer des obigen Geſangbuches, das im **Fränkiſchen Krais das erſte wahrhaftig und durchaus gebeſſerte** iſt, in der Vorrede verwahren, hier am wenigſten zu beſorgen. Denn wir kennen keines, das ſeiner Abſicht ſo allgemein entſpräche, als

als dieſes. Aber es iſt auch nur von zwey Männern, die ſich im Geſchmack und im Urtheil über die beſte Einrichtung eines ſolchen Buches glücklich vereinigen, — von Einem einſichtsvollen Theologen, Junkheim, und von einem unſerer beſten populairen Dichter — Uz — ganz gemeinſchaftlich abgefaßt. — Daher iſt die Wahl der Lieder ſo ſtrenge als die Wahl des Ausdrucks: daher dogmatiſche und grammatiſche Irrthümer und Unlauterkeiten abgeſondert: daher nur etwan diejenigen wenigen Lieder ungeändert beybehalten, die, nach der Liturgie des Landes vor der Hand von dem öffentlichen Gottesdienſt und Gebrauch nicht ausgeſchloſſen werden dürfen, z. E. Wir glauben all an einen Gott; Herr Gott dich loben wir; Mitten wir im Leben ſind und andre wenige; daher allen übrigen, alten und neuen, ſelbſt die Gellertiſchen nicht ausgenommen, um ſie zu Kirchenliedern zu ſtimmen, zuweilen mehr Reinigkeit des Ausdrucks, mehr Würde und Faßlichkeit, mehr Stärke und Kraft durch vorgenommene Veränderungen verſchaft worden: ſo daß gewiß der feinſte Sprachkenner noch ſeltner Anſtoß finden wird, als derjenige, welcher die Ausdrücke nach ihren religiöſen Innhalt beurtheilt, und ſoll denn in einem Volksbuch noch um des Alterthums willen die Sprachbarbarey geſchont werden? Soll nicht, wenn man nun Religion befördern will, das alte Gewand, in welchem grade die Wahrheit nicht jedem gefallen will, nicht mit einem neuen anſtändigern vertauſcht werden, in welchem die

ursprünglichen Verfasser ihre Arbeiten selbst jetzt gefällig zu machen suchen würden, wenn sie noch lebten, und so aufgeklärt über die Religion und den Innhalt geistlicher Lieder wie Junkheim dächten, oder Sprachkunde und Dichtergefühl wie Uz hätten?

Bey einem solchen Buche ist Plan und Ordnung ziemlich willkührlich: und in diesem Anspachischen Gesangbuch von dem neuen Zollikoferischen, nicht abweichend. Dadurch sind viele Mängel des vorigen Gesangbuches, besonders in Festliedern, ersetzt: und bey einem Reichthum von 512 Liedern wird man sich nicht beschweren dürfen, daß es an Abwechslung fehle. Wer einmal vom Teufel predigen will, wird freylich keine Rubrik von Liedern vom Teufel, wie von Engeln (welche hier stehen, weil im Lande sonst, und vielleicht noch, ein eignes Engelfest ist) finden: so wie wir auch Höllenlieder vermissen: aber für die erstern wird sich wohl Rath schaffen lassen: und wo wird ein Mann von Vernunft noch den Unsinn wiederholen, der in den Liedern: Warum willt du ewig sterben, oder Kommt her ihr Menschenkinder, und ähnlichen Mißgeburten roher und phantastischer Vängelsänger lange genug zur Prostitution der Religion vor Augen lag? — Ganz neue, vorhin ungedruckte Lieder habe ich nicht gefunden: aber desto mehrere, welche gänzlich umgebildet worden, und darunter viele dem vorigen Anspachischen Gesangbuch eigen waren. Gellert, Sturm, Uz selbst, Neander, Cramer (soltner) Klopstock

ſtock (auch ſeltner, weil, wie ich vermuthe, ſeine Hymnen nicht populair ſind) Münter und andere ſind die Quellen der ganz neu aufgenommenen. Die Aenderungen der Lieder ſind hier nicht von andern entlehnt, ſondern eigen, und, ſo viel ich urtheilen kann, meiſt kräftiger, leichter und reiner, als ſonſt verſucht worden iſt. (Doch wünſchten wir, daß die Verfaſſer beſonders das Berliniſche Geſangbuch, deſſen Aenderungen der Alten Lieder ſo leicht und glücklich ſind, hätten nützen können. Es iſt in ſolchen Fällen doch auch auf Einförmigkeit zu ſehen.) Wir ſetzen hiervon nur etliche Proben hieher aus bekannten Liedern: Sogleich S. 3. ſteht das erhabne Cramerische Lied: **Der Herr iſt Gott und keiner mehr.** In demſelben hat Cramer, V. 2. in der Beſchreibung von Gottes Ewigkeit:

Groß iſt er, ſtets und auf einmal
Nie größer oder kleiner.
Wer forſchet ſeiner Jahre Zahl?
Nur er war ſtets, ſonſt keiner.

Dafür ſetzt das Göttingiſche Geſangbuch; und nach demſelben das Berliniſche:

Er iſt und bleibet, wie er iſt.
Wer ſtrebet nicht vergebens
Ihn auszuſprechen? Wer ermißt
Die Dauer ſeines Lebens?

Das Anſpachiſche:

Er ändert ſich nicht mit der Zeit!
Nie größer oder kleiner
Wird ſeines Weſens Herrlichkeit;
Nur er war ſtets, ſonſt keiner:

So ſetzt V. 3. weit kräftiger das Anſpachiſche Geſangbuch:

Er bleibet ewig, wie er war,
Verborgen, und nur offenbar
In ſeiner Werke Wundern.

ſtatt des Crameriſchen: und auch offenbar. V. 5. ſetzt ſtatt des zu poetiſchen Ex. Ausdrucks: Hüllt keine Schatten um euch her,

Gedanken ſelbſt erkennet er,
Noch ehe ſie entſtehen.

Das Anſpachiſche populairer, und minder poetiſch:

Die Finſterniß iſt vor ihm Licht;
Gedanken ſelbſt entfliehn ihm nicht
In ihrer erſten Bildung.

Im Berliniſchen finde ich hier:
Umſonſt hüllt ihr in Finſterniß
Was ihr beginnt; er ſiehts gewiß,
Er ſieht es ſchon von ferne.

Das Lied: Allein Gott in der Höh ſey Ehr, iſt hier ſo umgeändert:

1. Allein Gott in der Höh ſey Ehr
Und Dank für ſeine Gnade.
Uns drücket nun ſein Zorn nicht mehr.
Geheilt iſt unſer Schade.
Gott, der uns ſeinen Frieden gab,
Schaut auf die Erde nun herab
Mit Lieb und Wohlgefallen.

2. Dich, o Gott Vater, preißen wir,
Denn dir gebühret Ehre.

Die

Die Himmel auch gehorchen dir
Sammt allem ihrem Heere.
Herr, alles, was du ſprichſt, geſchieht,
So wie dein Auge auf uns ſieht.
Wohl uns, daß du regiereſt.

3. O Chriſte, Gottes einger Sohn,
Für uns ein Menſch geboren:
Kamſt du nicht von des Himmels Thron,
So waren wir verloren.
Sey uns mit deinem Heile nah!
Ach! für uns alle ſtarbſt du ja!
Erbarm durch unſer aller.

4. O heilger Geiſt, du theures Pfand,
Du Tröſter der Erlöſten!
Erleucht mit Weisheit den Verſtand
Und komm, das Herz zu tröſten.
Sey, wo wir wandeln, unſer Licht!
Verlaß uns auch im Tode nicht!
Wir trauen deiner Treue.

Es ſey uns erlaubt, — doch ohne unſere Kritik zu beſchäftigen, eben dies Lied aus dem Berliniſchen Geſangbuch zur Vergleichung hierher zu ſetzen.

1. Allein Gott in der Höh ſey Ehr
Und Dank ſey ſeiner Gnade.
Er ſorget, daß uns nimmermehr
Gefahr und Unfall ſchade.
Uns wohlzuthun iſt er bereit,
Sein Rath iſt unſre Seeligkeit.
Erhebet ihn mit Freuden!

2. Ja, Vater! wir erheben dich
Mit freudigem Gemüthe.
Du herrſcheſt unveränderlich
Mit Weisheit und mit Güte.

Unendlich groß iſt deine Macht
Und ſtets geſchieht, was du bedacht!
Wohl uns, daß du regiereſt!

3. O Jeſu Chriſt, des Höchſten Sohn!
Dich, ſeinen Eingebornen,
Dich ſandte Gott vom Himmelsthron
Zur Rettung der Verlohrnen.
Du Mittler zwiſchen uns und Gott,
Hilf uns im Leben und im Tod;
Erbarm dich unſer aller.

4. O heilger Geiſt! du Geiſt von Gott,
Erleuchte, beßre, tröſte,
Die Jeſus Chriſt durch ſeinen Tod
Zum Dienſt des Herrn erlöſte.
Auf deinen Beyſtand hoffen wir;
Verlaß uns nicht, ſo ſind wir hier
Und auch einſt ewig ſelig.

Wir haben es ſonſt uns zur Regel gemacht, die Güte eines Geſangbuchs und die Weisheit in der Wahl der Lieder aus den ſogenannten Jeſus- und aus den Abendmaalsliedern am erſten zu beurtheilen: und wir haben dazu Urſache gehabt; denn hierinnen (und etwan auch in Bußliedern) hat die falſche Myſtik, die andächtelnde Tändeley und ſinnliche Schwärmerey, immer die gefährlichſte Feindinn und die gewöhnlichſte Gefährtinn beym Gottesdienſt, ihren wahren Sitz gehabt. Mit Vergnügen finden wir, daß in den erſtern, welche hier weit ſchicklicher unter die Rubrik: chriſtliche Geſinnungen gegen Jeſum, geſammlet ſind, die reine Muſe der verbeſſernden Sänger entweder die myſtiſchen Lieder verſtoßen oder gemildert hat;

(Jeſu,

(Jeſu, komm doch ſelbſt zu mir, hätte keine Schonung verdient): in den Abendmaalsliedern herrſcht dankbares Gedächtniß des Todes Jeſu, wie es beym Abendmaal ſeyn ſoll: nur einige Ausdrücke, welche zwar kirchlich, aber unbequem ſind, ſo gelinde ſie auch lauten, dürften noch gebeſſert ſeyn. — Es iſt uns genug, jeden, der guten Geſchmack in der Religion und den Büchern, welche Religion fördern, ſucht, dieſes Geſangbuch zum Gebrauch bekannt zu machen: und unſern Gegenden zu einer ſolchen Erſcheinung Glück zu wünſchen! — Man ſpricht ſonſt zuweilen von der anſteckenden Reformationsſucht: aber es müſſen nicht alle Gegenden von dieſer Reinigungsſeuche angeſteckt werden können. Welche? wollen wir nicht ſagen: und warum? wollen wir nicht unterſuchen.

VII.

Andere theologiſche Schriften.

1. Wittenberg. Die Einladung zur Feyer des letztern Michaelisfeſtes handelt de comparatione Chriſti cum angelis in Epiſtola ad Hebraeos Cap. I. und trägt Namen und Charakter von Hrn. D. Tittmann. Nach einigen allgemeinen Anmerkungen über die Abſicht und den Plan des Briefes an die Hebräer, d. i. ſolcher Chriſten, die ſich von der Anhänglichkeit an das moſaiſche Geſetz nicht losmachen konnten, unterſucht er zuerſt, warum Paulus Chriſtum mit den Engeln vergleiche? Die Urſache iſt nicht allein die Gewohnheit der Juden, den Meßias mit groſſen Männern in Parallele zu ſetzen, ſondern auch, und vorzüglich, in der Meinung der Juden und Judenchriſten, daß das moſaiſche Geſetz durch die Engel bekannt gemacht worden, und hierdurch einen ganz hohen Werth erhalten habe: da im Gegentheil die chriſtliche Lehre ohne ſolche Feyerlichkeit durch den Menſchen Jeſus publicirt ſey. Nach dieſer Hypotheſe der Juden ſchließet nun Paulus, daß, wenn es auf den modum tradendi (oder vielmehr auf das inſtrumentum) ankomme, die neue Religion weit vorzüglicher ſey, weil ihr Urheber weit über die Engel empor rage. Die Beweiſe Pauli werden nun aus einander geſetzt, und erklärt: der erſte aus Pſ. 2, 7. welche Stelle richtig

richtig von der feyerlichen Erklärung Gottes, daß dieſer ſein Sohn ſeyn, verſtanden wird, und aus Pſ. 97, 7. Beyde Stellen ſollen beweiſen, Jeſus ſey Gott, den die Engel anbeten: der andre Beweis Pauli iſt aus der allgemeinen Herrſchaft Jeſu hergenommen, da im Gegentheil die Engel nur Diener ſeyn. Das letztere findet der Hr. D. auch ausdrücklich in Pſ. 104, 4. den er mit den alten Auslegern paſſend zu der Schlußart des Apoſtels erklärt: er braucht ſeine Engel, wie die Winde d. i. wie er ſich bey ſeiner Regierung der Winde und Blitze als ſeiner Werkzeuge bedient, ſo bedient er ſich auch der Engel: beyde ſind ihm zu Befehl. Das erſtere in den Stellen aus Pſ. 45, 7 fgg., welche er wie Mus verſteht, und Pſ. 102, 26. wo die Lesart ἐλιξεις als die ſchwerere vorgezogen und erinnert wird, daß ἑλιττειν auch heiße mutabis, und Heſychius es durch τρεψεις erkläre. Den letzten Vers, der die wunderlichen Vorſtellungen von den himmliſchen Schutzgeiſtern und Wächtern über die Frommen erzeugt hat, faßt der Hr. D. in dem rechten Geſichtspunkt, wenn er behauptet, Paulus bezeuge nur damit, daß ſich Gott ehehin der Engel (im A. T.) bedient habe, ſeine Verehrer aus Gefahren zu erretten: denn σωτηριας wird von jeder Errettung gebraucht und κληρονομειν heißt überhaupt, conſequi. Daher zu überſetzen iſt: Sind nicht alle Engel (wo ihrer im A. T. Meldung geſchieht) Boten Gottes zum Heil ſeiner Verehrer? — Es iſt doch ſchwer in ſolcher Kürze ſo lehrreich zu ſeyn. —

2. Er-

2. Erlangen. Hier hat im November v. J. der Hr. Prof. J. W. Rau seine Inauguraldisputation: de dignitate religionis Christianae ex eius cum Mosaicis legibus comparatione ad 2 Cor. 3, 6-8. Sect. I. vertheidigt. Außer Zweifel hat Paulus in den beyden Briefen, besonders im zweyten an die Corinthier, eine polemische Absicht auf seine Gegner aus dem Judenthum, welche die Würde, und also auch die Fortdauer der jüdischen Religion strenge und eifrig behaupteten, und Pauli, als eines Heidenlehrers, Ansehen zu schwächen suchten. Dies rettet er, da er von seinem Beruf zum Lehramt redet und Veranlassung nimmt, in dem angezeigten Abschnitt die große Vorzüglichkeit der christlichen Religion aus der Parallele mit der mosaischen zu beweisen. Er nennt außer Zweifel die letztere γραμμα, nach dem bekannten Gebrauch dieses Wortes im N. T. Joh. 5, 37. u. a. und aus der bekannten und natürlichen Ursachen, weil diese Religion schriftlich ist bekannt gemacht worden. Hiervon gebraucht er als Gegensatz πνευμα, worunter die neuern Ausleger ziemlich einstimmig wegen des Antitheton die christliche Religion verstanden haben. Wider diese Meynung ist die Untersuchung des Hrn. D. R. vornämlich gerichtet, indem er zu beweisen sucht, daß sich keine Stelle des N. T. mit Sicherheit für diese Bedeutung des Wortes πνευμα anführen lasse. Denn Joh. 3, 5. sey πν. Gottes Geist, weil es dem σαρξ entgegensteht und sonst mit der Formel γεννηθ. εκ τ. θεου verwechselt wird. (Hr. Teller kann

kann sich aber auf die Parallele 1 Petr. 1, 23. berufen.) Röm. 7, 6. wo Hr. Teller abermals unter καιν. πνευ. die Christliche Lehre versteht, erklärt Hr. D. R. lieber de animo humano, veluti renouato, wie Röm. 6, 4. (Dies möchte der Gegensatz παλαιοτης γραμματος nicht recht leiden. Denn dies kann doch nicht animus humanus, nondum renouatus, oder der alte Mensch seyn.) In eben diesem Brief K. 8, 2. ist zwar νομος τ. πν. die christliche Lehre, aber nicht πνευμα an sich: welches ganz richtig ist. Gal. 6, 8. kann es eben sowohl der h. Geist seyn, nach dessen Antrieben die Gläubigen handeln. 1 Tim. 3, 16. findet die Bedeutung: Christliche Lehre gar nicht statt. Die scheinbarste Stelle für dieselbe ist Joh. 6, 63. allein der Hr. D. glaubt, daß die eigne Erklärung Jesu; Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben, jene Bedeutung nicht zu lassen, und erklärt πνευμα von der Kraft Gottes in Jesu Christo: der in mir wohnende göttliche Geist macht glücklich, nicht mein Leib; und hernach: meine Lehren sind mir durch göttliche Kraft inspirirt. (Hier können wir nicht beytreten. Wir sehen die Äußerung Jesu τα ῥηματα u. s. w. als die authentische Erklärung an, was der πνευμα ζωοποιον oder πνευμα κ. ζωη sey: und dadurch ist die Stelle deutlich genug.) Bey dem allen aber folgt noch nicht, daß πνευμα auch bey Paulo, 2 Cor. 3, 3, 6. die christliche Lehre seyn müsse: und es kann die Meynung des Hrn. D. R.

wohl

wohl statt finden, daß πνευμα der spiritus divinus sey, welcher als der Urheber aller guten Gesinnungen und aller Wahrheit beym Christenthum im N. T. beschrieben wird: und dessen Wirkungen wohlthätig, belebend, beglückend, wie die Wirkungen der mosaischen Religion niederschlagend und traurig sind. (Man müßte es alsdann doch einräumen, daß das Wort in Metonymie stehe und causa pro effectu gesetzt werde.) — Den übrigen Theil dieses Abschnittes wird der Hr. D. zu einer andern Zeit erläutern, wie er verspricht und wie wir hoffen. Zu dieser Promotion hat D. Rosenmüller ein Programma geschrieben, in welchem er quorundam patrum sententias de spiritu et litera 2 Cor. III, 6. gesammlet hat. Origenes baute auf diese Stelle seinen Grundsatz vom eigentlichen (litera) und mystischen (spiritu) Sinn. Augustinus schrieb ein eignes Buch, de spiritu et litera (wiewohl der Titel unbequem, vielleicht falsch ist) und erklärt γρ. vom Gesetz, πν. vom heil. Geist: Tertullian (L. V. c. 11. ad Marc.) nimmt πν. vom Evangelio: Chrysostomus ad h. l. von der Taufe. — Solche Sammlungen von Auslegungen der Kirchenväter über schwere Stellen bürgen nicht stark für die traditio exegetica.

Ende des II. Bandes vierten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band fünftes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. SS. App. ſeptem epiſtolae catholicae — et Actus Apoſtolorum. ed. *C. F. Matthaei.*

II. I. Chr. Biel novus theſaurus philologicus, ſ. Lexicon in LXX. T. II. III. ed. *Mutzenbecher.*

III. Fl. Ioſephi Opera. T. I. ed. Fr. *Oberthür.*

IV. Chr. Fr. Röſler Bibliothek der Kirchenväter. Zweyte Periode. Erſter und zweyter Band.

V. Ueber Toleranz und Gewiſſensfreyheit. Von C. A. E. Becher.

VI. Andre theologiſche Schriften.

Auserleſene

Theologiſche Bibliothek.

I.

SS. Apoſtolorum ſeptem Epiſtolae catholicae. Ad Codd. MSS. Moſqq. primum a ſe examinatos recenſuit, varias lectiones, animadverſiones criticas et inedita ſcholia graeca adiecit, verſionem latinam vulgatam codici diligentiſſime ſcripto conformavit et edidit *Chr. Frid. Matthaei*, Prof. Moſquenſis. Rigae 1782. 8. 20 plagg.

S. Lucae Actus Apoſtolorum graece et latine. Ad Codd. Moſqq. — recenſuit et — edidit *C. F. Matthaei.* ib. eod. 1 Alph.

Wie viele Bibliotheken mögen wohl ihren Aufſehern ſiebenzig Handſchriften, die zur Kritik des N. T. brauchbar und noch nicht genützt ſind, anbieten? und wie viele

Aufseher solcher Bücherſammlungen mögen wohl in ſich den Beruf, ihre Schätze zu nützen und hervorzuziehen, in dem Maaß und mit der Wirkung, wie Herr Matthäi führen? Man muß den Fleiß und den Eifer eines Mannes schätzen, der aus einer erſtorbenen Gegend zu einer Zeit, da andre Gegenden öde liegen bleiben, dem kritiſchen Forſcher N. T. neue Nahrung in großer Menge zuführt, und wenn auch ſeine Handſchriften nicht alle wichtig, ihre Lesart nicht immer erheblich, ſelbſt ſein kritiſches Urtheil nicht immer geſchärft, bewährt, mit andern richtigen Grundſäzen der Kritik einſtimmig, und befriedigend ſeyn ſollte: ſo iſt doch das Geſchenk, aus ſo vielen Handſchriften Varianten mit einer Genauigkeit, die ganz muſtermäßig iſt, geliefert zu haben, erheblich und des Dankes werth. Doch da er nicht nur Collationen angeſtellt, ſondern auch eine eigene Recenſion des N. T. zu ediren angefangen, und aus ſeinen Codicibus auch Scholien zum erſtenmal edirt hat, ſo müſſen wir in unſrer Anzeige ſeiner Ausgabe und zur Erleichterung einer richtigen Schäzung und Beſtimmung ihres Werths auf dreyerley Unterſuchungen uns einlaſſen; erſtlich auf die Beſchaffenheit und den Werth ſeiner gebrauchten Handſchriften; zweytens auf die von ihm vorgezogenen Lesarten und die Gründe, wornach er bey der Auswahl derſelben urtheilte; und drittens auf den Werth der alten griechiſchen Scholien, die er im Anhang abdrucken laſſen.

Noch

Noch können wir nicht von allen seinen Handschriften reden, sondern nur von denen, welche er in den zwey oben angezeigten Bänden seines N. T. gebraucht hat, deren an der Zahl funfzehen sind. Er hat sie alle mit Buchstaben bezeichnet, (ohne Ordnung und Rücksicht auf Alter oder Wichtigkeit,) ihr Alter anzugeben gesucht (zuweilen ohne Gründe) und von den erheblichsten unter ihnen auch Proben in Kupfer stechen lassen und beygefügt. Wir wollen von ihnen nach der Reihe reden, aber nicht nach der Ordnung der Buchstaben, womit sie benennt sind, die ohnehin willkührlich ist; auch nicht nach der Ordnung des Alters, denn dieses kann man ohnehin nicht sicher bestimmen; es kommt auch nicht viel darauf an und wir urtheilen über das Alter mancher dieser Codicum zuweilen anders als Hr. Matthäi; noch viel weniger nach der Güte der Handschriften; denn das Urtheil über diese forderte schon einen langwierigen Gebrauch und eine weitläuftigere Untersuchung ihrer Lesarten, und es würde auch nicht allgemeinen Beyfall erhalten, da wir die Charaktere eines guten neutestamentlichen Codex noch in etwas anders suchen, als in dem Fleiß und der Genauigkeit eines Kopisten, in der geringen Anzahl von Schreibfehlern, in den Korrekturen, die ein Codex hat, oder wohl gar in der Uebereinstimmung desselben mit dem textus receptus, wornach, wie es scheint, Hr. Matthäi die Handschriften N. T. zu schätzen nicht ganz ungeneigt ist. Wir müssen sie vielmehr

nach ihrem Inhalt classificiren, und nach denselben können wir vier Classen machen.

In die erste setzen wir die zwey Handschriften, welche das ganze N. T. enthalten und hier mit den Buchstaben K und L bezeichnet sind. Die erstere aus dem 11ten, die zweyte aus dem 12ten Jahrhundert: jene schön und accurat, diese klein und deutlich geschrieben. Von der erstern will Hr. M. erst ausführlicher beym Evangelio Matthäi reden. Dürfen wir mit unserer Schäzung vorgreifen, so ist Codex K unter den Moskauischen dem Rang nach der dritte. Je genauer der Kopist war, desto denkwürdiger sind seine eigenen oder seltnern Lesarten, welche er liefert. Wir wollen nur einige davon anzeigen. Ap. Gesch. 13, 25. wird εσναι ausgelassen; V. 41. wird gelesen και επιβλεψατε και θαυμασατε; Ebendaselbst statt εργον, ῳ, mit Auslassung des εργον, blos ῳ gesezt. K. 20, 25. το ευαγγελιον statt την βασιλειαν. V. 26. διο και (das και fehlt sonst) μαρτυρομαι. Im übrigen gesellt er sich öfters zum Codex M des Hrn. M. Die zweyte Handschrift L ist die besonderste Erscheinung unter allen Moskauischen Codicibus; denn sie hat die zahlreichsten Eigenheiten, besonders in der Apostelgeschichte. So sehr sie hierdurch die Aufmerksamkeit rege gemacht, so wenig findet sie in den Augen des Hrn. Prof. Beyfall, weil, wie er sagt, manche Varietäten sehr willkührlich, andre aus den Lectionariis, andre Lesarten nach einem egyptischen Exemplar latinisirend, noch andre endlich gräcisirend d. i. der reinern grie-

chischen

chischen Sprache gemäß eingerichtet sind. Doch sieht er voraus, daß andre günstiger von diesem Codex urtheilen werden, als er, (darunter sind wir auch.) Die Uebereinstimmung der Lesarten desselben in der Ap. Gesch. mit dem Codex A. E. und 40 Westk. auch oft mit Cod. 7. 25. 27. 29. 36. erwecken für ihn eine günstige Meinung und die so ganz ungewöhnlich häufige Entfernung von den übrigen Handschriften in Moskau und dem gewöhnlichen Text beweiset hinreichend, daß sein Original sich von der Recension der spätern Jahrhunderte mit Vortheil entfernt hat. Wir zweifeln auch durchaus nicht, daß der Besitzer des Codex A bey Hrn. Matthäi — den er so hoch hinaufsezt — eben diesen Codex L oder sein Original in Händen gehabt, verglichen und seine Handschrift zuweilen daraus gebessert habe. Die Beweise sind ganz offenbar. Ap. Gesch. 20, 1. hat allein der Cod. L, μετασελαμενος für προσκαλεσαμενος K. 17, 12. allein απεχοντα für απαρχοντα, K. 13, 26. τον λογον του κυριου für την τε θεου οδον: alle diese Lesarten finde ich, nach der Anzeige des Hrn. Matthäi, auch am Rande des Codex A bemerkt. Muß nicht selbst der Besitzer desselben sie und diesen Codex für wichtig gehalten haben? Er wird es immer mehr in unsern Augen, je mehr wir ihn prüfen; ob wir gleich ihn so wenig als jeden andern zur sichern und allgemeinen Norm machen werden.

Zur zweyten Klasse rechnen wir die Handschriften, welche die einzelnen Bücher N. T.

die hier gedruckt sind, enthalten: darunter begreift C. D. F. M. die Apostelgeschichte und die sämtlichen, katholischen und Paulinischen, Briefe N. T. Der Codex C ist schon auf Papier geschrieben, aus dem 15ten Jahrhundert, von einem nachlässigen Kopisten, aber, wie der Hr. Prof. glaubt, aus einem guten Original. (Die Recension des Euthalius, Damascenus u. a. liegt dabey wahrscheinlich zum Grunde. Einige Singularitäten sind z. E. Jac. 2, 24. μονης statt μονον. 2 Pet. 2, 18. ουτως für ουτας, 1 Joh. 3, 17. τον ὁλον βιον.) — Codex D aus dem 11ten Jahrhundert, der auch alte Scholien hat, welche über die katholischen Briefe ganz und über die Ap. Gesch. auszugsweise dieser Ausgabe angehängt sind, hat schon um deßwillen unsre Aufmerksamkeit, ich will nicht sagen, unser Vertrauen auf sich gezogen, weil Herr M. von ihm sagt, daß er zwar mit viel Fleiß abgeschrieben sey, aber viele, oft unwahrscheinliche Neuerungen (d. h. Abweichungen, von der hergebrachten Recension und den übrigen Handschriften in Moskau habe. (Er gefiel uns noch mehr, weil er mit dem Codex L, von dem wir oben redeten, und mit andern ziemlich gewichtigen Exemplaren, bey denen alte Originale zum Grunde liegen, sehr häufig zusammentrifft.) — Codex F aus Sec. XIII. soll in der Ap. Gesch. und katholischen Briefen den kostbarsten Handschriften an die Seite gesetzt werden können, (*cuilibet praestantissimo* aequiparandus est; vix enim bis ex Lectionariis colorem duxit, sagt Hr. M.) nur in den

den Paulinischen Briefen ist er nachläßiger. (Seine Varianten verrathen das mittlere Zeitalter; denn selten hat er Lesarten der ältesten Recensionen; doch hin und wieder etwas eignes z. E. 1 Pet. 3, 5. αμωμους statt αγιους. 1 Joh. 5, 16. ινα τις ερωτηση: Correkturen, 2 Pet. 2, 3. hat eine bessernde Hand νυσταζει aus νυσταξει, 1 Joh. 2, 2. μονον aus μονων gemacht; auch verschiedne Lesarten am Rande z. E. 1 Pet. 1, 11. εδηλωτο.) — Codex M, den der Editor ins 11te Jahrhundert sezt, ist vom Abschreiber mit viel Fleiß auch gegen andre Handschriften verglichen und ihre Varietäten entweder in den Text eingetragen oder am Rande verzeichnet worden. Dieß leztere zieht den Kopisten einigen Tadel von Hrn. M. zu. (Wir möchten lieber seine Treue loben: es sind auch die Zusäze nicht so häufig. Einer der wichtigsten möchte seyn 2 Joh. 7. ει τις ουχ ομολογει Ιησουν Χρ. εν σαρκι, den auch Cod. 7. und 17. Wetst. hat. Auch dieser Codex war in den Händen des Verfassers und Besitzers des Cod. A Mosq. wie es scheint.) — Zu dieser Classe wollen wir auch den Codex A selbst rechnen, der im ersten Theil nur Lektionen aus der Apostelgeschichte, im zweyten die gesammten Briefe N. T. im dritten ein Menologium enthält. Wir haben es schon gesagt, daß Hr. M. mit seinem Lob dieser Handschrift so hoch als in der Bestimmung ihres Werths steigt. Wenige andre sollen ihm an Güte gleich kommen und keine Lesart wagte er ohne Beystimmung dieses Zeugen zu restituiren. Man muß begierig seyn, zu wissen nach welchen

Gründen gerade diese Handschrift einen so hohen Rang erhält? Ihr Alter ist es nicht; denn sie ist, wie Hr. M. glaubt, aus dem 10ten oder 11ten Jahrhundert. Ihre Uebereinstimmung mit den ältesten Recensionen auch nicht; denn auf diese scheint Herr M. nicht viel zu rechnen: sondern ihre Quelle, weil sie ex optimo exemplo (Schade! daß wir nur die Charaktere nicht wissen, wornach diese Güte bestimmt werden soll) kopirt ist, und die Sorgfalt ihres Besizers, welcher damit mehrere Exemplare collationirt, die Varianten am Rande sehr fleißig bemerkt, und besonders auch in der Ap. Gesch. angezeigt hat, wie man in der Kirche den Originaltext geändert habe, um die Abschnitte zu kirchlichen Vorlesungen bequem einzurichten. (Dieß lezztere ist in der That äußerst wichtig, weil man daraus viele Zusäze kennen lernt, die sich zuerst in die Lectionaria und durch Mönchenhand auch in die Codices eingeschlichen haben, wovon unten wichtige Beyspiele sollen angeführt werden. Uebrigens, da der Hr. M. erst in der Vorrede zur Offenb. Joh. diesen Codex ausführlicher beschreiben will, müssen wir Geduld haben, um zu sehen, ob er werth war, das erste und entscheidende Votum bey einer kritischen Ausgabe N. T. zu führen. Nach meiner Meinung — und ich hoffe, daß mehrere behutsame Kritiker so denken — ist die Vorliebe zu einzelnen Handschriften allezeit ein Fallstrick für die Unpartheylichkeit in der Kritik, besonders beym N. T. und in diesem Fall um so mehr, daß wir mehrere Gründe

haben,

haben, das Alter und die Wichtigkeit des Cod. A etwas tiefer herabzuſezen: jenes, weil der Schluß auf das Alter aus den Schriftzügen ohnehin betrüglich iſt, und, wie wir ſchon anmerkten, der Abſchreiber die oben angeführten ſpätern Codices L. M. auch den Coder E, deſſen wir hernach gedenken wollen, wahrſcheinlich vor Augen gehabt hat: wäre noch erweißlich, daß einige Scholien deſſelben von Euthymius Zigabenus ſeyn, wie Hr. M. ſelbſt anfänglich (S. 30. der Vorr.) vermuthete, aber wegen vorausgeſeztem Alter des Coder nicht glauben wollte; ſo würde ohnehin die Neuheit des Coder entſchieden ſeyn: dieſe aber, die Wichtigkeit der Handſchrift leidet einigen Abfall, ſobald bedacht wird, daß ſeine Leſarten mit den Exemplaren des Euthalius, Damaſcenus und Oecumenius, d. i. mit der römiſch-orientaliſchen, oder conſtantinopolitaniſchen Recenſion und den dahin gerechneten Handſchriften gewöhnlich harmoniren. Daß darunter viele gute ſind, iſt offenbar: aber die Kirche zu Conſtantinopel hatte ſchwerlich den Urtext des N. T. als ein Depoſitum. Unter die guten und ſeltnen Leſarten dieſes Coder rechnen wir Jac. 3, 17. ευδιακριτος, welches Wort wir in jener Stelle weit lieber annehmen möchten, als αδιακριτος: allein die Zeugen ſind zu ſparſam.) — Der Coder G, der älteſte, der einzige mit Uncialbuchſtaben geſchriebene (doch iſt er mit einer Katena von kleinern Buchſtaben verbrämt) enthält bloß die Briefe N. T. und ſoll aus dem 9ten Jahrhundert ſeyn. Eine weitläuftigere Beſchrei-

ſchreibung ſoll erſt bey der Offenb. Joh. vorkommen. (Auch ohne dieſe müſſen wir ſchon geſtehen, daß ſein Text nicht zu der ältern Claſſe von Handſchriften gehört.) — Hieher zählen wir endlich noch den Codex H, in welchem wir zwar eigentlich nur Scholien über die Ap. Geſch. und Briefe N. T. aber doch auch hin und wieder Stücke des Textes finden, und wo in der Ap. Geſch. von K. 9, 12. an der griechiſche Text zwar von einer ſpätern Hand, doch ex codice praeſtantiſſimo (unter den Neuern) am Rande beygeſchrieben iſt.

Einzelne Stücke der Ap. Geſch. und Briefe enthält ein ſogenannter Praxapoſtolus im Cod. B aus dem 10ten oder 11ten Jahrhundert, der nach der Vermuthung des Hrn. Matthäi in Egypten geſchrieben, und, wie er S. 163. der Act. Ap. ſagt, älter als der Codex Alexandrinus iſt. (So ſehr hat doch noch niemand dieß ehrwürdige Alterthum angetaſtet, und ihm den Schmuck der grauen Haare, die es ſo ſichtbar trägt, auszuraufen geſucht. Doch iſt der Cod. B. in Moſkau, der mit dem Cod. Alex. ums Alter ringen ſoll, mit kleinern Buchſtaben geſchrieben, und hat nur das Verdienſt, daß der Abſchreiber ein gutes Geſicht und eine treue Hand zum Kopiren hatte. Die geringe Anzahl ſeiner eignen Leſarten und ſeine Harmonie mit Cod. 25. und 29. Wetſt. beſtimmen ſein Alter, ſeine Claſſe und ſeinen Werth.) Er trift auch viel zuſammen mit Cod. E. Moſq. einem andern Praxapoſtolus, aus dem 12ten Jahrhundert, über deſſen Güte nichts entſchieden wird. (Zwiſchen

schen Cod. A. Mosq. und E. ist merkliche Aehnlichkeit und auch hier möchten wir vermuthen, E sey vom Besitzer des Cod. A collationirt worden. Wenigstens ist die Lesart 1 Pet. 1, 13. ὑπομονῃ statt ὑπακοῃ, welche wir nur im Cod. E finden, am Rande des Cod. A. bemerkt. Man trift auch Correkturen bey ihm an; z. E. 1 Pet. 4, 1. πεπαυται απο αμαρτιας, wie auch Cod. O und L haben. 1 Pet. 5, 5. verwechselt er das Wort εγκωλπωσασθε mit εγκωμπωσασθε auch ex correctione) — Ein Cod. tz von gewöhnlichen Gehalt, welcher 1116 geschrieben ist, hat nur einige Lektionen aus den katholischen Briefen.

Endlich nützte Hr. M. noch vier neuere *Euchologia*; drey aus Sec. XIV. und XV. die er ξ. χ. und ψ nennt, in beyden Theilen: das vierte mit ω bezeichnet, das erste 1602. nachläßig aber doch aus einer Handschrift abgeschrieben worden, nur über die Apostelgeschichte. Sie sind ihm wegen der vielen Neuerungen verdächtig: (aber diese Neuerungen werden öfters durch alte Handschriften bestätigt.)

Aus diesem gesammten Vorrath hat nun der Hr. M. für gut gefunden, eine eigne Recension des Textes N. T. zusammen zu tragen, bey welcher er die richtige Lesart lediglich nach seinen Handschriften und hauptsächlich nach seinem C. der A zu bestimmen sucht. (Diese können wir so wenig billigen, als andre Kritiken, die dem Cod. Alexand. die erste entscheidende Stimme erlauben. Aber noch weit weniger halten wir es für gesunde

und

und ſichre Kritik, wenn die alten Ueberſetzungen und alle Schriften der Kirchenväter ſo ſehr von dem Recht, auch eine Stimme in der Wahl der Leſarten oder wenigſtens beym Urtheil über die Güte der Handſchriften zu haben, — man weiß ſchon, unter welchen Vorſichtsregeln ſie zu gebrauchen ſind — ausgeſchloſſen werden. Unter den Verſionen geſteht Hr. M. nur der lateiniſchen einige Autorität zu (wäre dieß nicht, ſo hätte er auch den Text der lateiniſchen Verſion aus einem Codex Demidovianus des Sec. XII. nicht dürfen abdrucken laſſen): die übrigen haben wegen ihrer unbekannten Geſchichte in ſeinen Augen einen geringern Werth; und die Kirchenväter gelten nur ſodann, wann ſie mit (mehrern) Handſchriften einſtimmen: als ob nicht jene und dieſe ältere und reinere Handſchriften vor ſich gehabt hätten. Doch dieß iſt bekannt. (Aber ob man Codices Einer Bibliothek für hinreichend halten kann, da, wo mehr Subſidien zur Berichtigung des Textes vorhanden ſind, wo es möglich iſt, daß Ein Codex zwar von mehrern in eben dieſer Sammlung überſtimmt wird, aber doch andre Zeugen noch für ſich hat: daran iſt billig zu zweifeln. Wenn wir z. E. aus den Codicibus Regiis in Paris, oder aus denen im Vatican, oder den Coiſlinianis eine Recenſion nach jenen Regeln machen wollten, ſo würden wir weder Dank noch Beyfall erhalten. Ja wenn die Codices da ihr Vaterland hätten, wo man ſie jezt antrift: ſo wäre es wichtig, die Franzöſiſchen, oder Italiäniſchen, oder

Moſ-

Moſkauiſchen Recenſionen des N. T. daraus zu entdecken: nun aber nicht, weil ſie aus allerley Himmelsgegenden in die berühmten Bibliotheken zuſammengefloſſen ſind.) — Zuweilen, dünkt uns, habe Hr. M. gegen ſeine Grundſätze und Zeugen die gewöhnliche Lesart beybehalten. An manchen Stellen hat es uns auch verwirrt, daß er ſeine Collation nach dem N. T. des Gregorius angeſtellt hat: daher manches für Verbeſſerung ausgegeben wird, was es nach dem gewöhnlichen Text nicht iſt. Z. E. Jac. 2, 21. — Indeſſen müſſen wir einige Proben von ſeiner Kritik geben, die von Wichtigkeit ſind.

Jac. 2, 13. zieht er ſtatt καὶ καταυχᾶται vor καταυχᾷ τε, mit Auslaſſung des καὶ. Es iſt nur in dreyen von ſeinen Handſchriften d. m. und a. — ſonſt in keiner, und er meint, die Ausleger hätten das καταυχᾷ als das ungewöhnlicher in καταυχᾶται verändert. Wir dächten, es ſey weit eher anzunehmen, daß die obige Lesart nur ein Fehler des Abſchreibers ſey, der αι in ε verändert hat, wie öfter, auch im Cod. Alex. u. a. geſchehen iſt. K. 5, 12. iſt auf das Anſehen von 14 Moſkauiſchen Codd. εἰς ὑποκρισιν in den Text aufgenommen. Dieſe Uebereinſtimmung iſt auffallend. 2 Pet. 2, 14. zieht Hr. M. gleichwohl πλεονεξίαις vor, ohngeachtet fünf ſeiner beſten Handſchriften, auch ſelbſt ſein Cod. A. a prima manu für πλεονεξίας ſpricht. —

1 Joh. 5, 6. ſezt er nach αἱματος noch καὶ πνευματος in den Text, wie ſein Cod. A. und F. auch

auch H. und K. welche beyde doch τὴν εἰρ. auslassen. Der Zusammenhang spricht für diesen Zusatz, den wir wegen der Uebereinstimmung andrer alten Zeugen billigen. Aber V. 7. ist die Stelle von den drey Zeugen im Himmel ganz ausgelassen. Alle seine Handschriften im Text und in den Scholien haben davon keine Spur, auch der Codex A nicht, dessen Besitzer so fleißig und so orthodox war. Ja er hat auch die Manuscripte der Schriften der Kirchenväter durchgesehen, besonders den Nicetas über den Gregor. v. Nazianz: allein auch dieser schweigt. Noch wichtiger ist die Bemerkung, daß selbst Jos. Bryennius, den Griesbach als einen Zeugen anführt, nicht so zuverläßig gilt, weil man die Rede, in welcher die Stelle vorkommen soll, in keiner Moskauischen Handschrift findet. Auch Euthymius Zigabenus, in dessen zu Bukarest 1710. f. gedrukter Panoplia die Stelle angetroffen wird, kann nicht gelten: denn in den vier Moskauischen Manuscripten dieser Panoplie fehlet der V. 7. und es hat wahrscheinlich der Editor aus gedrukten Editionen des N. T. wie öfters geschah, die vermeinte Lücke ausgefüllt. Selbst die zu Ostrog gedruckte rußische Version läst, grade wie die lutherische, die verdächtigen Worte aus und die Moskauische Ausgabe derselben setzt sie am Rande. Ueber diese Stelle ist auch noch in der Vorrede p. 56. ein Fragment eines Briefes von dem Herausgeber der Werke Bryennii, Eugenius, B. in Cherson, eingeruckt, darinnen er bezeugt, er habe wirklich in den Handschriften

ſchriften des Bryennius die Stelle gefunden; und ſonſt auch mit den dürftigen Gründen, welche man etwan noch vor 30 Jahren zur Noth gebrauchen konnte, die Aechtheit derſelben vertheidigt. Die einzige grammatiſche Bemerkung iſt, wie wir vermuthen, neu, daß ſich das Maſculinum τρεις nicht zu den folgenden drey Neutris ſchickt: aber man fühlt es, daß die Schwierigkeit nicht erheblich iſt. —

In der Apoſtelgeſchichte kommen mehrere Veränderungen vor, weil ſie häufig aus den lectionarien interpolirt iſt. — K. 3, 20. war Hr. M. ungewiß, ob er προκεκηρυγμενον oder προκεχειρισμενον vorziehen ſollte, ohngeachtet das letztere in neun moſkauiſchen Codicibus ſteht. Er meint, es ſey propter elegantiam verdächtig. Dieſe Bedenklichkeit hätten wir beym Luca nicht. K. 4, 36. folgt er der Leſart des Cod. M. und A. welche προσεκλιθη ſetzen; der letztere ex correct. Da er anfangs προσεκληθη hatte und προσεκολληθη am Rand anmerkte. Sechs andre Codd. Moſq. leſen προσεκληθη. Was gab hier den Ausſchlag? — Mit Recht iſt K. 8, 37. ausgelaſſen, weil nur drey (doch erhebliche M. L. D.) Codices ihn liefern. K. 9, 31. ſcheint er ſehr geneigt zu ſeyn, die letzten Worte: και τη παρακλ. u. ſ. w. als fremdes Einſchiebſel aus den Lectionarien wegzuſtreichen. Für einen ſolchen Zuſatz erkläret er auch K. 10, 21. die Worte τους ανδρας, τους απεσ. απο τ. κορν. πρ. αυτον, welche in ſechs Codd. (doch nicht im Cod. A.) fehlen. — Bey K. 14, 18. 19. kann man aus

sehr deutlichen Beyspielen lernen, wie vielerley Interpolationen in die Ap. Gesch. aus den Lectionarien gekommen sind.

Die richtige Lesart K. 15, 18. scheint noch nicht befriedigend genug bestimmt zu seyn: daher schliesset Hr. M. den ganzen Vers in Parenthese und glaubt nach einer wiederhohlten Untersuchung, daß er ganz und gar unter die Zusätze gehöre, welche man, wie mit vielen Beyspielen einleuchtend dargethan ist, am Schluß den Lectionen häufig hinzusetzte, vt iustum exitum haberet lectio, z. E. K. 14, 18. 27. und selbst in diesem Kapitel V. 34. Dabey disputirt er wider Griesbachs Verbesserung, welcher vom ganzen Vers nur die Worte γνωστα απ' αιωνος beybehielt. Er meint, die Worte hätten alsdann keinen oder in Verbindung mit dem vorhergehenden einen unrichtigen Verstand, es müste alsdann auch ὁ ποιησας, nicht ὁ ποιων heißen und man mache den Jakobus zu einem Interpolator des Propheten. (Dieß alles wird wegfallen, wenn man nur übersetzen will: das sagt der Herr, der nun das ausführt (ποιων), was in den ehemaligen Zeiten schon (aus den Schriften der Propheten) bekannt war. Wäre alles Interpolation, so müste sie in alle Handschriften sich eingeschlichen haben, wie wir nicht glauben können.) — K. 16, 7. verwirft Hr. M. den Beysatz πνευμα του Ιησου, den Mill und Wetstein u. a. begünstigen, weil nur sein Cod. L. ihn hat. — (Ein sichtbarer Beweiß, wie mangelhaft die Kritik sey, die so wenige Codices zu

Ra-

Rathe zieht. Das Zeugniß der älteſten Handſchriften und Hieronymi! Was für Gewicht hat es!) K. 17, 25. ſteht κατα παντα im Text, weil alle Moſk. Codd. es haben. Als die ſchwerere Leſart ziehen wir ſie vor. Er billigt auch V. 26. nur προστεταγμενους, quidquid contra diſputent viri graece docti (Erneſti in opuſc. philol. p. 344): denn erſtlich hätten alle ſeine Handſchriften προστεταγμ. nur den Cod. L ausgenommen, wo man τεταγμ. findet: auch Pſeudooecumenius (ein ſehr ſpäter Zeuge): hernach ſey in den Handſchriften es leichter, προς mit προ, als προ mit προς zu verwechſeln: (bey der Abbreviatur iſt die Gefahr gleich groß:) endlich müſſe es auch als die ſchwerere Leſart vorgezogen werden, und bedeute προταγματι θεου προωρισμενους. (Erneſti hat nur Exempel für dieſe Bedeutung verlangt.) — Bey K. 20, 28. durfte ſich der Hr. Pr. nicht lange bedenken, wie er den Text liefern ſollte. Alle ſeine Handſchriften haben του κυριου και θεου und nach dieſer Autorität, welche durch einige Scholiaſten verſtärkt wird, ſetzt er beydes in ſeinen Text. — Kap. 33, 9. iſt zwar die gewöhnliche Leſart beybehalten, weil er ſie in allen ſeinen Codd. fand: doch geſteht er, daß die Stelle auch ohne die Worte μη θεομαχωμεν, welche einigen verdächtig ſind, einen guten Sinn habe. V. 20. hält er μελλοντων für die beſſere Leſart, doch ohne ſie in den Text zu ſetzen. — Dieß werden hoffentlich Beweiſe genug ſeyn, wie vorſichtig und einſeitig

der Hr. Pr. bey der Aenderung des Textes zu Werke geht.

Noch müssen wir der Prologen und Scholien gedenken, welche er aus einigen seiner Codd. abdrucken lassen. Die Prologen über die katholischen Briefe und über die Apostelgeschichte sind vom Euthalius. (Der Hr. Matthäi hat sie für ungedruckt gehalten; aber sie stehen schon in des Zacagni collectaneis monum. veterum, Rom. 1698. 4. und aus diesen kann er auch die Lücke ergänzen, die er gleich beym Anfange des Prologs über die Ap. Gesch. in seinem Cod. L. fand. Denn beym Zacagni steht er S. 403. ganz unter dem Nahmen des Euthalius, wo auch die ἔκθεσις κεφαλαίων über beyde Bücher angetroffen wird.) — Die Scholien selbst hat er theils unter dem Text schon abdrucken lassen, theils am Ende der Briefe und der Apostelgeschichte. Sie sind zum Theil anonymisch und dann treffen sie mit den Auslegungen des Chrysostomus und Oecumenius häufig überein, oder es sind die Verfasser genennt; z. E. Anastasius Antiochenus, Athanasius bey den Briefen. In der Apostelgeschichte hat der Hr. Pr. die Scholiasten und Catenen nur in Auszug abdrucken und das bekannte oder das allegorische weggelassen. Hier kommen gute Nahmen vor: Apollinarius, Eusebius, Irenäus, Cyrillus Hieros. und Alex. Severus, Ammonius, Severianus, Gregor. Naz. Anastasius, Alexius Monachus, Basilius u. a. Doch dienen diese Scholien

lien faſt mehr zur Kritik als zur Philologiſchen Aufklärung.

Dem Griechiſchen Text gegen über ließ Hr. M. noch die lateiniſche Ueberſezung aus einem Coder der Vulgate, den der Hr. v. Demidow beſizt, und der, wie er vermuthet, ins zwölfte Jahrhundert gehört, (er hat ſchon die gewöhnliche Abtheilung der Kapitel,) abdrucken. Er hat allerdings viele Eigenheiten, läſt verſchiedne Gloſſen der gewöhnlichen Ausgaben der lateiniſchen Verſion aus, nähert ſich in manchen Leſarten dem griechiſchen Original und iſt ein neuer Beweis, daß man die Vulgata — ehe ſie noch mehr nach alten Handſchriften berichtigt iſt — nicht ſicher genug zur Kritik des N. T. gebrauchen könne: indeſſen wünſchten wir doch, daß ein kürzerer Weg, die Varianten dieſes — doch nicht ſehr alten — Coder mitzutheilen, wäre erwählt worden: denn das Buch wird dadurch zu weitläuftig und zu theuer. —

II.

I. Chr. Biel — novus theſaurus philologicus, ſ. Lexicon in LXX. — ex b. Aut. MSto edidit E. H. Mutzenbecher. *Pars II. et III.* Hagae Comit. ſumt. A. Bouvink. 1780.

Was wir von den Tugenden und Mängeln dieſes wichtigen Werkes, vom Werth und Gebrauch deſſelben, von der Einſchränkung des er-

ſtern und der Vorſicht beym leztern einſt im erſten Theil unſrer Bibliothek geurtheilt haben: das könnten wir, wenn es nöthig wäre, auch aus dieſen beyden leztern Theilen, welche wir länger gebrauchten, beſtätigen. Der Fleiß und der Scharfſinn, die Genauigkeit und Sorgfalt kein Wort vorbeyzulaſſen, das man in den alten griechiſchen Verſionen findet, aus den Gloſſarien die Erläuterungen darüber zu geben, die falſchen Leſarten der Ueberſezungen zu entdecken und zu beſſern, und überhaupt das Verdienſt, ein unentbehrliches Werk für den Ausleger A. und N. T. zuerſt unternommen und ganz ausgearbeitet zu haben, zu einer Zeit, wo man dieß Studium nicht als Nahrungszweig anſehen konnte. — Dieß alles muß dem ſel. Biel von jedem billigen Richter zugeſtanden werden. Die Fehler ſind Fehler ſeiner Zeit, nicht Fehler des Autors, und Folgen des zu ſichern Vertrauens, das er aufs damalige hebr. Lexicon, auf Tromms Concordanz, und auf Montfaucons kurzes Lexicon bey den Hexaplis ſezte. So arbeitſam auch unſre Zeitgenoſſen ſeyn mögen, ſo viel leichter es auch jezt ſeyn würde, das Werk, wie es da ſteht, auszubeſſern, ſo wenig möchte ich doch die Hoffnung unterhalten, daß wir bald ein beſſeres Werk dieſer Art, oder einen revidirten Biel bekommen. Das Leben und der Fleiß Eines Mannes iſt einer ſo weitläuftigen und mühſamen Arbeit, welche die gröſte Uebung der Genauigkeit und Geduld iſt, kaum gewachſen, und, wenn ſich mehrere dazu vereinigen wollten, ſo würde es ſchwer

ſeyn,

ſeyn, die Arbeit unter ſie ſo zu vertheilen, daß ſie wirkliche Erleichterung fänden oder Colliſionen vermieden würden, die das Ganze wo nicht verderben, doch erſchweren möchten. Vielleicht ſetzt aber der ganze Wunſch nach einem guten Lexicon über die LXX. ſchon eine gute Ausgabe der LXX. voraus, die wir noch nicht haben, und dem Anſchein nach noch nicht hoffen dürfen. Bis dahin wird es das rathſamſte ſeyn, nur einzelne Stellen und Artikel zu verbeſſern, die fehlenden Worte zu ergänzen, z. E. ζωωτις aus Aq. 1 Moſ. 45, 5. μαγωζοι aus Aq. Ezech. 27, 34. μετεωρστης Anon. Job. 11, 8. ὁμογνωμων Pſ. 118, 24. παθενος Job. 29, 34. πεζοδιτης (oder vielmehr ποδιτης) 2 Kön. 12, 4. die überflüſſigen auszuſtreichen (z. E. καταπελματοσμαι über Joſ. 9, 5. vergl. Fiſcher Proluſ. de verſ. gr. p. 122. καταδουλωσαμενων Ezech. 34, 27. wo καταδουλωσαμενων muß geleſen werden) und nach dem von uns einſt ertheilten Plan gute und brauchbare Materialien zu einem richtigern Wörterbuch zu ſammeln.

Wir müſſen doch aus der großen Menge von Verbeſſerungen, die uns vorkommt, einige wenige in kürzern Artikeln auswählen. — Ζηλος Zelus, fervor. (Wir ſetzten lieber *adfectus vehementior*) אף־קנאה *etiam:* Symm. Job. 36, 33. (Symmachus ſcheint מקנה von קנא abzuleiten, und dieß iſt das Wort, nicht אף, welches er durch ζηλος überſetzt. — ζηλωτος פרת fructifera 1 Moſ. 49, 22. (Unrichtig: denn das פרת drücken die LXX. durch πυξημενος aus. Ihr ζηλωτος μου iſt Ver-

sion vom Hebr. עלי עין welche sie punktiren עֲלֵי־עַיִן von ערן invidere. Daher paßt auch das übrige, das Biel aus den Glossarien anführt, nicht hieher.) — ἡνίκα, פלד, *taeda*. Nah. 2, 3. (Wie Mantelsel und Fackel neben einander stehen, begreift man nicht leicht: allein die LXX. lasen סרחת vergl. 1 Kön. 1, 33.) — ἐλίγματος exultatio Hab. 3, 13. 14. Auch hier ist nicht einzusehen, wie man das griechische ἡνίκα mit dem Hebr. vereinigen solle. In den Hexaplen kommt hier ἡνίκα nicht vor und wahrscheinlich ists verderbte Lesart, die aus χλανυνόμενος entstanden ist. — ἰσυχίαι *quies*. אישן *nigredo* Sprw. 7, 9. (אישן läßt sich nicht durch nigredo übersetzen. Der Grund von der Version der LXX. ist die Ableitung dieses Worts von ישן dormire, quiescere.) — ἠττήματα Es. 31, 8. מס liquefactio, (besser *tenuitas*, numerus exiguus. Diese Bedeutung dient zur Erläuterung von Röm. 11, 12.) — ἥττων מעטירה coronans, Es. 23, 8. Schon Biel muthmasset hier, daß die LXX. ממעט gelesen haben: (eher המעט ירה, woraus die doppelte Version entstund: *μη ἡσσων εσι, ἢ ουκ ισχυει* — Θαλλω vireo (auch *niteo*) גלה *retego* me Job. 8, 11. (ein Druckfehler im Hebräischen: das Wort ist נאה *virere*.) — κοπιασατω איץ urgeo, (*instо*.) Jer. 17, 16. נעה *magis* 1 Sam. 6, 12. (die LXX. lesen יגוע): יאל & דואל vol. 9 1 Sam. 17, 39. (wahrscheinlich nach der Lesart וילא, dem הלאה übersetzen sie auch anderswo durch κοπος. — Μαζα *massa*, libum. כמוס Aq. Hab. 2, 11. (Wir vermuthen, Aq. habe vertirt

και ἱμας εκ χολου, woraus μαζα fehlerhaft entſtanden iſt. Bey den Griechen iſt ἱμας συνδεσμος οικοδομης und auch Hieronymus braucht zur Erläuterung des כמיס das Wort ἱμαντιοφορος. — Μονιμος ſtabilis הרה *genitor* forſan אב Moſ. 49, 26. (Im Hebr. iſt הוריו אב das die Griechen ορεων (הרי) μονιμων überſetzen. Es gehört alſo μονιμος zu עד und hieher die Gloſſe des Heſychius μονιμων, ρεοντων.) — Νηχαμαι λογιαις natio ſum moribus. נלבב cordatus ſum. Job. 11, 12. (dieſen Artikel würde ich wegſtreichen; denn er beruht auf einer falſchen Lesart νηχεται ſtatt νηθεται. Das νηθεσθαι λογιαις lanum fieri, ſchickt ſich ganz genau zu לבב und dieß ſcheint der Scholiaſt zu begünſtigen, der es durch θερμαινεται erklärt.)

Das vieldeutige νομος hat als Bedeutungen bey ſich: *lex*, *mandatum*, *praeceptum*; item *canticum*, *regio*, *praefectura*, (nehmlich in Egypten) *doctrina*, *religio*, *decretum*, ſind ebenfalls hebräiſche Bedeutungen des Worts, die nicht übergangen werden dürfen. Bey einzelnen Beyſpielen ließe ſich noch manches erinnern: — מוסר caſtigatio (lieber *inſtitutio*, *diſciplina*) Sprw. 1, 8. ממלכה (νομος Aegypti) — עם Pſ. 58, 11. (νομ λαου die richtigere Lesart iſt). סה Sprw. 24, 7. (das εν νομου muß verbeſſert werden in εν σωματος κυριου): שם Jer. 23, 27. (hier iſt ονοματος ſtatt νομου zu leſen, vergl. Pſ. 129, 4. Eſ. 42, 5.) — ομολογεω *confiteor*, ſpondeo. (*celebro*, laude proſequor, gehört auch hieher, wie beym folgenden ομολογια zur Bedeutung confeſſio, vo-

tum, noch *linus*, *gloria*. Z. E. 3 Eſr. 9, 8. δοτε ομολογιαν κυριω celebrate Dominum. Hieraus möchte Ebr. 3, 1. αρχιερευς της ομολογιας ſo viel ſeyn, als αρχ. τ. δοξης, ſacerdos, quem colimus.) — Ονειδιζω iſt nach dem Hebräiſchen חרף, יחר, חסר allerdings exprobro, probro afficio, aber auch *deprimo*, in deteriorem conditionem deiicio, welches wegen Jac. 1, 9. zu merken iſt. — Ονομα, nomen, celebritas. גורל 4 Moſ. 33, 54. (wenn nicht τα ορια zu leſen iſt): דבר verbum 2 Chron. 1, 9. (Das richtigere Wort iſt ρημα, wie Biel ſelbſt erkennet): רוח Pſ. 71, 14. (wer ſieht nicht, daß es dort heißen muß το αξιωμα αυτων?): משמרת Num. 4, 23. (die LXX. laſen משמרת): נורא (oder vielmehr ורוא) Pſ. 129, 4. (nach den Handſchriften iſt νομος, תורה das ächte Wort.) — πονεω laboro, doleo, *emulgeo* (ohne Gebrauch: es fehlt: *facio*, *tolero*, patior.) אגם *ſtagnum*. Eſ. 19, 10. (Verſtändlicher wäre es, wenn das ſtagnum nicht dabey ſtünde, ſondern אגם Arab. *fatiſco*.) איש חיל vir roboris 1 Chron. 26, 8. (Deutlicher viri valde laborantes in hoc opere perficiendo. Einige Exemplarien leſen ſogar ποιουντες.) — חלה, חמל *parco* (lieber *condoleo*, daher 1 Kön. 23, 21. επονησατε περι εμου, de me doluiſtis.) סבל baiulo (*tolero*) — נשה Eſ. 7, 22. πονειν γαλα (ποιειν iſt ächt.) — Doch wir müſſen uns ſelbſt Schranken ſetzen, damit es nicht das Anſehen gewinne, als wenn die Verbeſſerungsſucht uns unerkenntlich gegen die ächten und großen Verdienſte des ſel. Biels mache,

die

die nur wenige vielleicht so kennen und schätzen als wir, da wir sein Werk täglich gebrauchen und nützen.

Man wird auch hier viele Beyspiele der gesunden und scharfsinnigen Kritik des sel. Mannes finden, womit er die falschen Lesarten in den LXX. und andern Griechen entdeckte. Z. E. νεκυν statt ζωον Job. 32, 19. χλαιναις (nach dem Hebräischen חליצות) statt χαλινους Hos. 3, 14. λαος statt θεος Jos. 10, 13. ακακια statt κακια Job. 4, 6. κακως λυμαινται Jer. 25, 37. für κακοτελοιπα, παθητον Sprw. 3, 15. für πονηρον, χλονιζη Sprw. 31, 21. statt χρονιζει u. s. f. Nur selten können wir in seine Verbesserungen nicht willigen. Z. E. Zeph. 1, 13. lesen wir κατακοφουνται (ונפח) και τας φυλαγματα αυτων. Dafür schlägt Biel vor: κατακοφουντες und macht einen eigenen Artikel κατακοφεω torpeo, somno obruor. Um es mit dem Hebräischen zu vereinigen, bemerkt er, daß נפח bedeute concrescere und vom gefrornen Wasser 2 Mos. 15, 8. gebraucht werde, daher es leicht auch vom Schlafe, wo der Mensch wie starr und gefroren ist, gesagt werden könne. Das letztere ist Etymologie, die ohnehin nicht viel beweiset, und κατακοφεω vom Schlaf gebrauchen die LXX. niemals. Wir getraueten uns κατακοφουντες gut zu vertheidigen. Denn die Griechen nehmen es von Betrügern, die listige Ränke aussinnen; und diese Bedeutung schickt sich sehr gut zu נפח das wie das griechische τυρουν Hiob 10, 10. eigentlich vom Gerinnen des Käses, uneigentlich aber

von

von schlimmen Ränken (machinationes), wie das verwandte ἐνεδρεύω gebraucht wird.

Noch einige Bemerkungen zur Auslegung des N. T. aus dem Alten müssen wir, da sie schön und neu, wenigstens für Viels Lebenszeit sind, anführen. Es ist schade, daß sie nicht zahlreicher sind. Bey καταφεύγω erinnert er an die Worte Hebr. 6, 18. οἱ καταφυγόντες κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος, die er übersetzt: qui currimus, vt spei propositae compotes fiamus. Die Bestätigung für diesen Sinn, die man auch aus den Parallelstellen Ebr. 4, 1. u. a. nehmen kann, nimmt er aus Es. 55, 5. רוץ durch καταφεύγειν übersetzt ist. — Die Redensarten ὁδὸς ἀναβάσεως, ὁδὸς ἐλπίδος, ἐφημ. u. s. f. sind alle unter ὁδὸς — einem der besten Artikel des ganzen Buches — erläutert. Das πτωχεύειν Phil. 4, 12. erklärt er richtig, inopem esse aus 3 Mos. 25, 39. aber warum ist diese Bedeutung nicht auf viele andre Stellen des N. T. angewendet? — Doch Erläuterung des N. T. scheint immer nur die Nebenabsicht des gelehrten Mannes gewesen zu seyn, der mit dieser Arbeit neu unter uns aufersteht. Ists nicht weit edler, nach seinem Tod unter den Gelehrten wieder aufleben, als das Schikſal vieler unsrer Schriftsteller, welche für die Presse und das gierige Publikum arbeiten, erfahren oder besorgen müssen, daß man sich, seine Verdienste und seine Schriften überlebt? —

In der Vorrede zum dritten Band verspricht Hr. Prof. Nungenbecher noch einen Theil, welcher

der Supplemente und Verbeſſerungen enthalten ſoll, wozu er ſich von den Gelehrten Beyträge erbittet. Sie werden ſehr zahlreich und ſehr nöthig bey dieſem Werke ſeyn: und obgleich der Hr. Herausgeber bey ſeiner Gelehrſamkeit fremder Beyhülfe nicht bedarf, ſo wird es ihm doch willkommen ſeyn, ſich ſeine Arbeit erleichtert zu ſehen. Wenn ein Gebäude fertig iſt, ſo iſt Ausbeſſern und Revidiren auch ein Verdienſt. —

III.

I. Flavii Ioſephi Hebraei Opera omnia, graece et latine, excuſa ad Editionem Lugduno-Batavam Havercampii cum Oxonienſi Ioannis Hudſoni collatam. Curavit *Franc. Oberthür* SS. Th. et V. I. D. et SS. Dogmatum in Univerſ. Wirceb. Prof. P. O. Tomus I. Lipſ. ap. Swikert. gr. 8. 3 Alph. 8 Bog.

Die Brauchbarkeit, oder vielmehr die Unentbehrlichkeit der Werke des Joſephus für den gelehrten Theologen, für den Schrift- und Geſchichtforſcher und die Koſtbarkeit und Seltenheit der guten Ausgaben deſſelben, welche Hudſon und nach ihm Haverkamp beſorgt haben, ſind hinreichend, das Verdienſt des Hrn. Prof. Oberthürs zu beſtimmen, der, wie ſeiner Beſorgung die Würzburgiſchen Handausgaben der vornehmſten grie-

den: in dem leztern aber gedenkt er alle Hülfsmittel zu sammlen, um den Josephus recht zu verstehen und richtig zu beurtheilen, wozu er schon einige Beyträge erhalten hat und noch mehrere zu erhalten hofft: doch alles nicht mit der kostbaren Weitläuftigkeit, die beym Havercamp den Käufern so lästig wird, sondern mit dem Gesez der Sparsamkeit, das den Kern der Bücher und Abhandlungen ohne Schale und offen zum Genuß vorlegt. (In diesem leztern erwarten wir billig auch die Litteranotizen, welche alle gute Editoren ihren Ausgaben vorsezten: denn das Berufen auf des Fabr. bibl. graeca ist nicht hinreichend und der Wunsch, daß jemand sie neu edirn und suppliren möchte, kann schwerlich eher glücklich erfüllt werden, als bis die Editoren einzelner Schriftsteller, die weit leichter vollständige Nachrichten von ihnen sammlen können, noch besser vorgearbeitet haben. — Ein Theil der Anmerkungen würde auch weit bequemer in dem Index vocum statt finden, der als ein Clavis Flaviana könnte eingerichtet werden: und die wichtigern kritischen Anmerkungen, die nicht sehr zahlreich seyn können, würden ohne Nachtheil und Unbequemlichkeit der Leser schon unter dem Text Platz gefunden haben. — Aber ist denn Hudsons und Havercamps Recension schon so vortreflich und fehlerloß, daß es ein neuer Editor — ein Oberthür, dessen Kenntnisse und Thätigkeit wir ausnehmend schäzen — nicht wagen dürfte, eine eigne, neue, und gebesserte Recension zu machen? Der berühmte gangbare Name

me eines alten Editors ſollte doch einem ſpätern berühmten Herausgeber nicht furchtſam oder nicht abhängig machen. — Dieſer Theil faſſet die zehn erſten Bücher der jüdiſchen Alterthümer in ſich. —

IV.

Chriſtian Friederich Rößler — Bibliothek der Kirchenväter, in Ueberſetzung und Auszügen aus ihren fürnehmſten beſonders dogmatiſchen Schriften. — Fünfter und ſechſter Theil, oder zwote Periode bis auf die Kirchenverſammlung zu Chalcedon, Erſter und zweyter Theil. Leipzig 1780. 81. 8.

Man muß ſich freuen, daß dieſe nützliche und mühſame Arbeit über die erſten Gränzen, die ſich der Hr. R. ſetzte, ausgedehnt und fortgeſetzt worden. Denn obgleich die Väter zu Nicäa Einen großen Theil des theologiſch-orthodoxen Lehrbegriffs feſtſetzten und in ihren Nachfolgern die gehorſamen Kinder der heiligen Kirche fanden, die von dieſen Beſtimmungen nicht wagten abzuweichen: ſo war doch nicht auf Einmal alles beſtimmt; der Streit über die Formeln, der Gebrauch mancher alter Redensarten dauerte fort: neue Unterſuchungen über andre Artikel beſonders de Chriſto, erregten neue Diſpüte und gebaren neue Formeln;

nur ſeit der Chalcedoniſchen Synode, welche für den Artikel de Chriſto das wurde, was Nicäa für die Trinitätslehre iſt, lebt lange Zeit der Geiſt der Einförmigkeit oder der geduldigen Anſchmiegung an kirchliche Autorität und daher iſt die nachfolgende Periode ärmer an Beyträgen zur Ausbildung des Syſtems und die Zeit zwiſchen den Verſammlungen zu Nicea und zu Chalcedon wohl die wichtigſte: denn in ihr wurde das orthodoxe Syſtem — doch nicht ohne Schmerzen geboren. —

Zwar iſt dieſe Periode, wie alle kriegeriſche Zeiten, fruchtbar an Schriftſtellern, aber die wenigſten ſind wichtig; wenige Selbſtdenker, oder eigentliche Dogmatiker — der gröſte Theil ſchreyt in Homilien oder künſtelt in allegoriſcher Exegeſe, oder ſchwärmt in mönchiſcher Heiligkeit und Stolz: doch ſind auch dieſe wenige wichtig genug, um bekannter zu werden. — Von ihnen nennt und führt der Hr. R. im erſten Theil den Theodoret, ſo ferne er in ſeiner Kirchenhiſtorie P. I. die Geſchichte des Arianiſmus erzählt, den Athanaſius, Euſebius in ſeinen dogmatiſchen Schriften, und Cyrillus von Jeruſalem auf: im zweyten Theil erſcheint Epiphanius, Titus von Boſtra und Didymus von Alexandrien.

Aus Theodoret iſt beſonders das Schreiben Alexanders B. von Alex. überſetzt, an deſſen Aechtheit neuerlich auch Hr. D. Semler gezweifelt hat. Es bleibt hier ununterſucht und unentſchieden, ob das Schreiben ächt ſey, und der Hr. R. glaubt es zu ſeiner Abſicht ſicher gebrauchen zu können, da

es

es ohne Zweifel die ächten Begriffe der Arianer und Rechtgläubigen vorlegt. — Athanasius, der Hauptverfechter der rechtgläubigen Trinitätslehre, muß hier billig Platz finden. In seinen Schriften werden nicht sowohl untergeschobene Bücher, als interpolirte Stellen zu finden seyn. Seine Auslegung des Symb. Nicaeni, und seine Streitschriften wider die Arianer sind die Quintessenz seiner Lehre. In den Briefen an Serapion ist vieles verdächtig. Diejenigen, welche behaupteten, daß der Brief Athanasii an Epiktet Bischof zu Corinth die Apollinaristen widerlege, finden hier S. 179. vielen und gegründeten Widerspruch. Apollinaris wird nirgends genennt; seine Lehren waren höchstens damals nur in Syrien, aber noch nicht in Corinth bekannt und der Hauptirrthum des Apollinaris von der Menschenseele Christi, wird hier nicht berührt. — Die beyde wider den Apollinaris gerichteten Bücher in den Werken des Athan. sind vielleicht eben so unächt als der erstgedachte Brief. — Unter den dogmatischen Schriften des Eusebius enthalten die funfzehn Bücher der Praepar. Ev. eine Einleitung zum Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion gegen das Heidenthum, welcher wegen der historischen Nachrichten von der heidnischen Theologie wichtiger als wegen der Beweise ist. Die Demonstratio Ev. ist der Beweis selbst, mehr gegen Juden: aber nicht vollständig. Weit wichtiger könnten seine drey Bücher de theolog. Eccl. gegen Marcell scheinen: allein auch aus diesen ist nicht viel zu lernen, weil sie polemisch

und so sonderbar polemisch sind, daß Beklagte und Gegner beyde im Verdacht der Ketzerey stehen. Man weiß noch nicht bestimmt, worinnen Marcell's Irrthum bestanden haben soll: und daher verdient die Bemerkung S. 305. nähere Prüfung, daß Marcell soll gelehrt haben: man solle sich den Sohn und seine Zeugung als Wort, das von Gott ausgehe, nicht aber das Wort als den Sohn, der von Gott gezeugt werde, denken. Ganz offenbar aber ists S. 319. auseinander gesetzt, daß Eusebius heterodox gelehret habe; denn er nennt den h. Geist deutlich ein Geschöpf des Sohns, führt ein Subordinationssystem ein und spricht dem h. Geist den Namen von Gott ab: (aber wenn er θεος und πατηρ synonymisch nimmt: kann er da nicht sagen: το παρακλητον πνευμα ουτε θεος ουτε υιος?) — Die Reden Cyrill's von Jerusalem, — ein Commentar über das Symbolum — enthalten die damahlige christliche (doch schon mit theologischen vermischten) Lehren für jeden Bekenner des Glaubens: (aber wie wenig ist alles populär!) —

Die Schriften des Epiphanius, eines Mannes, der so leichtgläubig und ketzersüchtig, als rechtgläubig und kriegerisch war, der, wenn er erzählt, sich hundertmahl widerspricht, und wenn er raisonnirt oder widerlegt, sich die unglaublichsten Schwachheiten der Vernunft und des Herzens erlaubt, sind zur Geschichte der Dogmen, — mit Prüfung und Vorsicht gebraucht — eine reiche Fundgrube: nur schade, daß sie noch nicht von

Wuſt verderbter Lesarten und fremder Ingredienzen genug gereinigt iſt. Es gehören zu dieſer Abſicht vornehmlich ſein Ankorat — ein Anker, der den Glauben gegen die Stürme der Irrthümer feſthalten ſoll: und ſein Panarium, das einzige, ausführliche und allgemeine polemiſche Syſtem des höhern chriſtlichen Alterthums. Im erſtern trägt er das damalige Syſtem vor und unterſtützt es, mit der ſichtbaren Bemühung, Gründe zu zählen, aber nicht abzuwägen, ſo daß man die damahlige Tradition von Beweißſtellen ſehr gut aus ihnen lernen kann: im letztern handelt er von den Ketzereyen — achzig an der Zahl. — (Gottlob! mit Inbegriff der heidniſchen und jüdiſchen Partheyen — und beym chriſtlichen, mehr Nahmen von Perſonen, als von Partheyen!) Hier hat mit ſehr großem Fleiß der Hr. Prof. die Erzählungen des an ſich unzuverläßigen Epiphanius mit den übrigen Nachrichten von alten Ketzern, beym Irenäus, Tertullian, Euſebius, auch bey den ſpätern Häreſiologen, Philaſter, Theodoret und Auguſtin verglichen und hierdurch die Ueberſicht der älteſten Ketzergeſchichte und verworfenen Meinungen ungemein erleichtert. (Hier und da kommen uns in der Ueberſetzung einige Uebereilungen vor, welche leicht verwirren könnten. Z. E. S. 96. wo von dem hebr. Evangelio Matthäi, das die Ebioniten gebrauchten, geſagt iſt, leſe ich noch: „doch wollen einige wiſſen, daß auch Johannis „Ev. in das Griechiſche überſetzt, von den „Juden zu Tiberias aufbehalten werde — und

„nicht nur von diesen, sondern auch von der Ge„schichte der Apostel habe ich mir dergleichen sagen „lassen.„ — Hier wäre also eine ganz neue Nachricht von einem hebr. Original des Johannes und der Ap. Geschichte: aber das Zeugniß des Epiph. sagt deutlich von beyden Büchern, daß sie aus dem Griechischen ins Hebräische übersetzt seyn sollten. Doch immer ein merkwürdiges Zeugniß. Ist vielleicht hebräisch so viel als syrisch: so müste man das hohe Alter der ganzen syrischen Version N. T. in Zweifel ziehen. — So ists gewiß S. 98. sehr unverständlich, wenn von eben diesen Ebioniten gesagt ist: sie machen die Geheimnisse der christlichen Kirche gleichfalls von einem Jahr zum andern nach, durch das ungesäuerte Brod, wozu sie für den andern Theil nur Wasser nehmen. Epiphanius will ohne Zweifel sagen: das Nachtmahl halten sie, eben so wie die übrigen Christen, Jahr aus Jahr ein mit ungesäuertem Brod, aber zur andern Species nehmen sie nur Wasser, d. h. sie geben statt des Weins Wasser.) — Um die Ketzerrolle der alten Zeit vom Anfang bis zu Ende unverkürzt und unverstümmelt zu liefern, hat der Hr. Prof. R. noch die Supplemente Augustins mit bey dieser Gelegenheit eingeschaltet, welches wir sehr billigen. Denn nun kann man die ganze Häresiologie in der Kürze überschauen, und man wird allerhand Betrachtungen über die Genealogien und Verwandschaften der Partheyen und Sekten, über ihre Dauer und Tod

anstel-

anstellen können: man wird finden, daß dort manches Ketzerey heißt, was jetzt Wahrheit ist; daß manche Sätze und Bestimmungen dort gegeben und genehmigt werden, die man in unsern Zeiten für Heterodoxie und Neuerungen ausgeben würde; daß endlich jedes Zeitalter seine Eigenheiten in Bekenntniß oder Verwerfung mancher Lehrpunkte hat und Polemik selten das Mittel war, Ketzereyen zu unterdrücken.

Da man die Bücher des Titus von Bostra wider die Manichäer in ältern und neuern Zeiten für vorzüglich angesehen hat, so ist auch aus diesen ein kurzer Auszug S. 357-383. gemacht. Als Zeitschrift haben sie ohnfehlbar ihren Werth: aber befriedigend zur Widerlegung des feinern Manichäischen Systems möchten sie nicht seyn. — Endlich sind noch die wichtigern dogmatischen Stellen aus dem Buch des Didymus Alex. vom h. Geist angezeigt, das nur nach der Uebersetzung des Hieronymus vorhanden, aber, weil die Vermuthung entsteht, daß der Uebersetzer sein Original sehr frey behandelt und spätere Vorstellungen in die Version eingeschoben habe, nicht ganz sicher zur Geschichte dieses Dogma zu gebrauchen ist: zum dogmatischen Gebrauch läßt es sich ohnehin nicht nützen, da die Exegese und Logik des Verfassers, Gottlob! nicht mehr Mode ist. — Als Anhang finden wir noch eine Abhandlung: über die Philosophie der ältesten christlichen Kirche, (oder Kirchenväter,) darinnen bewiesen wird, (was ohnehin sichtbar ist,) daß sie Philosophen waren und

von der Philoſophie Gebrauch machten; daß ſie aber nicht grade zu Einer Parthey oder Schule ſich wendeten, ſelbſt zum Plato nicht, dem ſie doch am häufigſten folgten und am meiſten ſchätzten. Die Sache iſt klar, aber zu kurz abgebrochen: und wo iſt je ein wahrer Philoſoph ganz dem Syſtem ſeines Lehrers treu geblieben? —

V.

Ueber Toleranz und Gewiſſensfreyheit, und die Mittel, beide in ihre gehörige Grenzen zu weiſen, den Bedürfniſſen unſrer Zeiten gemäß, von Carl Anton Ernſt Becher. Berlin 1781. bey Chriſt. Friedr. Himburg.

Ungeachtet ſo vieler mit und ohne Bitterkeit geführter Streitigkeiten, Erläuterungen und Gegenerläuterungen, Beweiſe und Widerſprüche iſt die Sache der Toleranz immer noch nicht genug entwickelt und aufgeklärt, und die vorliegende Streitfrage weder entſchieden, noch zur Entſcheidung hinlänglich gereifet. Beyde Partheyen ſind ſichtbarlich ſowol in den Grundſätzen ſelbſt, als auch deren Anwendung zu weit auseinander; die eine fordert viel, die andre will wenig zugeſtehen, jene zieht die Grenzen weitläuftig und hauet die Um-

Umzäunungen, die ihr im Wege stehen, nieder, diese bindet sie sorgfältig wieder zusammen und steckt sie so enge, daß nur für sie allein Raum darinnen ist. Verschiedenheit der Denkungsart, das getheilte Interesse, entweder seine Abweichungen zu rechtfertigen oder seine Intoleranz zu vertheidigen, Leidenschaften, die in dem Eifer für Wahrheit und Gottseligkeit so meisterlich und scheinbar Entschuldigung suchen und finden, alles wirkt hier zusammen, das Ziel zu verrücken und das Licht der Wahrheit zu verdunkeln. Und doch, wer wollte nicht in der Kirche Ruhe und Friede, Einigkeit im Geist und gegenseitiges Wohlwollen, die dem Geist des Evangeliums so gemäß sind, ausgebreitet, wer nicht das unselige Streiten und Verdammen, den Sektenhaß und den Sekteneifer, der schon von jeher so viel Unheil angerichtet hat, und dem es noch itzt mehr an Kraft zur Ausführung als an gutem Willen mangelt, aus ihr verbannet wünschen? Wie anders aber ist dieß zu erwarten, als von gegenseitigen Aufklärungen überhaupt und besonders von dem Grund, den diese und jene Lehren in der Schrift haben, und von der Wichtigkeit, die ihnen zur Besserung und Beruhigung darf beygemessen werden? Sey es immer schwer, die richtigen Grenzen zu treffen, daß weder die Einigkeit der Lehre aufgeopfert, noch auch der Forschungsgeist unterdrückt und alles Fortschreiten in der Erkenntniß gehindert werde, unmöglich wird es darum doch nicht seyn. Und je mehrere sich, im Geist der Wahrheit und der

Liebe, ohne heißige Zanksucht und rechthaberischen Eigendünkel, zur Untersuchung vereinigen, um desto mehr kann man hoffen, daß das Licht der Wahrheit die Nebel endlich zerstreuen werde, die ihren Glanz noch unsern Augen verhüllen. Solche bescheidene und unbefangene Untersuchungen verspricht uns auch Herr Becher in vorliegendem Buche, und so haben wir sie auch gefunden. Sie verdienen sowol Dank, als aufrichtige Prüfung von allen, denen die Sache der Toleranz so wichtig ist, als es ihr Werth und ihr Einfluß auf das Beste der Menschheit erfordert. Unsere Leser werden es uns wenigstens gewiß verdanken, wenn wir sie mit dem Werth dieses Buchs näher bekannt machen, und ihnen dadurch Gelegenheit geben, die Einsichten des V. in der christlichen Religion, seine Wahrheitsliebe und Freymüthigkeit mit uns hochzuschätzen. Die Einleitung stellt einen kurzen Entwurf der Vorzüge unsrer Tage vor den vergangenen Zeiten in Ansehung der Duldung dar, bemerkt aber auch zugleich sehr richtig, daß im Ganzen hier und da noch genug Intoleranz herrsche, daß viele ganz von ihr nichts wissen wollen, oder doch wenigstens wider sie sehr eingenommen sind, daß des Kopfschüttelns und hämischen Auspassens, des Verunglimpfens und Verdammens kein Ende wird, wenn etwa jemand die Gründe der sogenannten Neuerer wichtig findet, oder in den Verdacht kommt, als ob er vom herrschenden Lehrbegrif abweiche. Der ganze Streit zwischen den Toleranten und Intoleranten hängt,

wie

wie er glaubt, (uns aber nicht scheinet) gröſtentheils von der Verwirrung der verschiedenen Arten der Toleranz ab, daß öfters zu einer etwas gerechnet oder von ihr ausgeschlossen wird, was eigentlich nicht zu ihr gehört, oder worinnen ihr Wesentliches fürnehmlich besteht. Er hofft also durch Absonderung und Bestimmung der hieher gehörigen Punkte seinen Zweck am sichersten zu erreichen. Erstes Hauptst. Vom Verhältniß der Toleranz zur Gewissensfreyheit. Dem ersten Anblick nach, auch nach den Gesinnungen vieler scheinen beyde sehr von einander verschieden zu seyn. Gewissensfreyheit gesteht man jedem zu, die Toleranz aber soll in engere Grenzen eingeschlossen seyn. Dagegen behauptet er, daß beyde in eins zusammenflöſſen, und jene ohne diese nicht statt finden könne. Die Gewissensfreyheit besteht eigentlich in dem ungekränkten Vorrecht, in Sachen der Religion nichts zu glauben und anzunehmen, von dessen Wahrheit und Gewißheit man nicht nach seinem besten Wissen und Gewissen überzeugt ist. Kein Mensch kann den andern verpflichten, das für wahr zu halten, wovon es ihm noch an hinlänglicher und sicherer Ueberzeugung mangelt. Alles was Menschen in der Absicht thun können, kommt einig und allein auf die Stärke der Gründe und Gegengründe an, die sie den Einsichten und Ueberzeugungen anderer entgegensetzen, und sie dadurch zur Aenderung vermögen. Fallen sie ihnen bey, so widerfährt ihnen daran kein Unrecht; geben sie ihnen aber nicht nach, weil es ihnen entweder noch

an

an einleuchtender Kraft für sie fehlt, oder sie die ihrigen für besser und gegründeter halten, so kann es ihnen auch nicht verwehret werden. Jedem nun diese Rechte der Gewissensfreyheit ungestört und ungehindert genießen lassen, ohne ihn durch äußere Zwangsmittel, oder zu befürchtenden Nachtheil und Schaden zu bewegen, ihnen zuwentsagen, macht eigentlich die Toleranz aus. Beide stehen in dem genauesten Zusammenhang und verhalten sich als Ursache und Wirkung gegen einander. So weit wird jedermann dem V. willig beystimmen. Nun aber wird dies von S. 23. an weiter angewendet, und hier wird manchen zu viel aus diesen Grundsätzen gefolgert scheinen. Man giebt, fährt er daselbst fort, zwar bey jeder Gelegenheit vor, als ob man es jedem frey stelle, für sich zu glauben, was er für das beste hält, nur solle er nicht verlangen, daß man sich öffentlich nach ihm richte, nur sich nicht anmassen, seinen Grundsätzen gemäß zu lehren und zu schreiben. Besonders will man dieß den Lehrern der Religion nicht vergönnen. Für sich dürften sie wol diese und jene Privatmeinungen annehmen und ihren Einsichten und Ueberzeugungen folgen, nur aber davon keinen öffentlichen Gebrauch machen. Als solche müsten sie sich nach dem einmal eingeführten und festgesetzten kirchlichen Lehrbegrif genau richten, ohne von ihm im mindesten (nur in Hauptsachen, ist die Forderung des billigern Theils) abzuweichen, wo sie anders des Vorzugs wollten theilhaftig seyn und bleiben, Lehrer der kirchlichen Parthey abzugeben,

zu

zu der sie sich einmahl hielten. Dieß nun hält er mit dem ungestörten Genuß der Rechte der Gewissensfreyheit ganz unräumlich. — Diese schließt offenbar die Freyheit in sich, sich in seinem gesamten äußerlichen Verhalten nach seinen religiösen Einsichten und Ueberzeugungen zu richten, und den Gebrauch von ihnen zu machen, der einem jeden der beste, nützlichste und zweckmäßigste zu seyn scheint. Ihn nicht durch Macht der Gründe, sondern durch gewaltsame Mittel daran zu hemmen suchen, würde den Namen der Intoleranz mit höchstem Recht verdienen. (Allerdings, werden die Gegner sagen, ist es erlaubt, seinen Einsichten zu folgen, auch öffentlichen Gebrauch davon zu machen, daß man sie nehmlich in Schriften öffentlich zur Prüfung und Belehrung darlege. Auch verabscheuen wir es, Andersdenkenden Gewalt, und nicht Gründe entgegen zu setzen. Nur das können wir nicht billig finden, daß ein Lehrer, der nicht in Nebensachen, oder in verschiedner Lehrart, sondern in Hauptwahrheiten von dem eingeführten Lehrbegrif abgeht, seiner Gemeine wider ihren Willen seine Einsichten aufdringe. Die Gemeine hat doch unstreitig gleiches Recht, ihren Ueberzeugungen zu folgen, so lange sie nicht von dem Gegentheil überzeugt ist. Nun hält sie den eingeführten Lehrbegrif für wahr, und will ihn getreulich fortgepflanzt wissen, läßt sich auch solches von ihrem Lehrer versprechen, wie könnte sie denn, ehe sie eines andern belehret ist, davon abgehen? Wie wenn nun ein Lehrer auf wirklich gefährliche Meinun-

nungen verfiele und sich nicht überzeugen ließe, sollte man es ihm auch deswegen gestatten, weil es ein Recht der Gewissensfreyheit ist, nach seinen Ueberzeugungen zu handeln? Ja wenn ein Lehrer lauter so erleuchtete Zuhörer hätte, die seine Lehren nach Schrift und Vernunft prüfen, und ihre Richtigkeit oder Falschheit beurtheilen könnten, so möchte er ungestört seine Meinungen vortragen, sie würden, wenn sie auch nicht erbauet würden, doch wenigstens dadurch nicht irre gemacht und von der Wahrheit abgeführet werden. Was aber könnte nicht der gemeinen, unerfahrnen und ungeübten Menge aufgeschwatzet werden, wenn man die Gewissensfreyheit so weit ausdehnen wollte?) S. 24. Wie man diese Freyheit jeder dissentirenden Parthey und ihren einzelnen Mitgliedern zugestehen müsse, so müsse sie auch jedem Lehrer zukommen, sonst würden sie entweder verstellte Heuchler, oder wohl gar vermummte Bösewichter abgeben, oder allem eignen Forschen und Denken in Religionssachen entsagen, und unvernünftige Nachbeter abgeben müssen. (Dieser Fall scheint doch mit dem gegenwärtigen nicht gleichartig zu seyn. Dort ist von einer Parthey die Rede, die schon einen Lehrbegrif einstimmig mit ihren Gliedern hat, hier ist der Fall, daß die Gemeine einen andern hat, als ihr Lehrer. Auch wird dem Lehrer das Recht, für sich seinen Ueberzeugungen zu folgen, nicht streitig gemacht. Noch weniger soll er sich des eignen Forschens und Nachdenkens entschlagen, oder seine Ueberzeugungen verheimlichen, sondern

nur

nur selbige nicht sogleich der unberichteten Menge vortragen. Dem erleuchtetern Theile, der doch im Grunde die Kirche ausmacht, mag er sie immer in ihrer ganzen Klarheit darstellen, um dadurch ihren Beytritt zu erlangen, und sie für die Wahrheit zu gewinnen suchen.) S. 25. Daß solche dadurch aufhörten, Mitglieder ihrer Kirche zu seyn und zu bleiben, wird mehr vorausgesetzt, als bewiesen. Sie ist keinesweges berechtigt, von ihnen etwas Unmögliches zu fordern; sie müste denn auf das Unschätzbarste aller Vorrechte zugleich Verzicht thun, daß ihre Lehren einen Gegenstand der Untersuchung ausmachten, und auf wahrer Ueberzeugung beruhten, sondern bloß auf gut Glück und mit blindem Beyfall müsten angenommen werden. Selbst die römische Kirche konnte durch den unnatürlichsten Zwang der Verschiedenheit der Meinungen nicht vorbeugen. (Hiebey kommt es wohl auf die Beschaffenheit solcher Abweichungen an, ob sie den Hauptwahrheiten des Christenthums entgegen sind oder nicht, ob dabey der Endzweck der Kirche, die gemeinschaftliche Erbauung erreicht werden kann, oder nicht. Es kann doch niemand mit Nutzen einen Lehrer abgeben, wenn es ihm an dem Zutrauen seiner Gemeine fehlt.) S. 27. Auf die Benennung der einzigen wahren und allein seligmachenden Kirche kommt es dabey nicht an. Jede Parthey hält so von sich. Freylich kann es nur eine einzige wahre, allein seligmachende Religion geben, wie es nur einen Gott, und also auch nur eine Art und Weise giebt,

nach

nach seinem Wohlgefallen zu streben, und sich dessen versichert zu halten. Aber alle Religionsparthenen können an ihr, obgleich auf verschiedne Art Antheil haben, eine mehr, die andre weniger, eine reiner, die andre mit mehr menschlichen Zusätzen, Einbildungen und Erfindungen vermischt. Es können fünf, sechs und mehr wahre christliche Kirchen seyn, nachdem man ihren Begrif bestimmt einschränkt oder ausdehnt. (Wie wahr! Oder darf irgend eine, auch bey aller ihrer Vorzüglichkeit, behaupten, daß sie die höchste Vollkommenheit schon erreicht habe?) S. 29. Hören aber Lehrer nicht auf, ungeachtet der Verschiedenheit der Meinungen, Mitglieder ihrer Kirche zu seyn, so können sie eben so wenig dadurch unwürdig werden, Lehrer der Kirche zu seyn und zu bleiben, zu der sie sich halten. Es kann ihnen sogar nicht verwehret werden, nach ihren Einsichten und Ueberzeugungen zu lehren und sie öffentlich bekannt zu machen. Der Lehrer ist doch verbunden, seine Zuhörer nach seinem besten Wissen und Gewissen zu unterweisen. Da er nun unfehlbar seine Einsichten dazu für besser und zweckmässiger hält, so ist es für ihn eine Gewissenssache, sie zum gemeinen Besten bekannt zu machen. Und sind nur diejenigen, bey denen er das Lehramt verwaltet, oder die es ihm anvertrauet haben, damit zufrieden, so kann es ohne Bedenken geschehen. (Es kommt also doch auf die Personen an, bey denen er das Lehramt verwaltet, oder die es ihm aufgetragen haben. Verstehet man darunter die Gemei-

ne

ne im Ganzen, wie will man von ihr, da sie im Nachdenken, in der Beurtheilung richtiger Auslegung so ungeübt ist, Prüfung erwarten, oder es auf ihr Urtheil, das oft von den geringfügigsten Umständen geleitet wird, ankommen lassen? Meint man aber damit, wie der V. selbst nachher sagt, bloß die Einsichtigsten und Vernünftigsten, so wird es also doch immer das sicherste seyn, sie durch öffentliche Schriften zur Ueberzeugung und Einstimmung zu bringen. Wie nun aber, wenn die Vorgesetzten des Lehrers, die ihm sein Amt anvertrauet haben, sich nicht überzeugen können, wenn sie bey ihren vorigen Meinungen verharren, und selbige für besser und nützlicher halten? Hat da nicht der Lehrer nach seinem Gewissen genug gethan, daß er ihre Aufmerksamkeit angeregt, und die ihm vorhanden scheinenden Mittel aufgedeckt hat? Muß und darf er itzt noch den Streit von der Kanzel vor die Gemeine bringen, und gleichsam die Autorität der Unerfahrnen der Autorität der Erleuchtetern entgegen setzen? Wäre er schlechterdings ein Heuchler zu schelten, wenn er, nachdem seine Versuche der Kirche zu mehrerer Vollkommenheit in der Erkenntniß zu verhelfen, mißlungen sind, nun zwar seine abweichende Einsichten weder verläugnete, noch auch sein Betragen für sich darnach zu richten unterließe, doch aber öffentlich den eingeführten Lehrbegrif beybehielte? Oder müßte er entweder fortfahren, andere zur Uebereinstimmung mit ihm zu bewegen, oder Kirche und Lehrstuhl verlassen? Der Hr. V. empfiehlt

doch selbst die äußerste Sorgfalt, und will, daß man nur mit langgeprüften Einsichten hervortreten, sie weder mit Gewalt, noch ohne Vorbereitung aufdrängen, auch überhaupt nicht alles vor die große Menge bringen müsse. S. 38. In unserer Kirche ist der Hauptgrundsatz, daß sie alles menschliche Ansehen in Glaubenssachen verwirft, und sich außer der Vernunft einig und allein an die heilige Schrift halten will, den sie selbst in ihren symbolischen Büchern aufgestellt hat, und dessen freye Anwendung und Gebrauch ihr durch feyerliche Reichsverträge und Friedensschlüsse ist verheißen und zugesichert worden. Diesen Grundsatz müste die Kirche verläugnen, wenn sie ein für allemal unabweichlich festsetzen wollte, wie diese oder jene Schriftlehre nur müsse gedacht, erklärt und vorgetragen werden. Sie kann wohl ihre Mitglieder anleiten und ihnen erklären, wie sie ihre angesehenste Lehrer vom Anfang an und nachher angenommen und verstanden haben. Aber von ihren Nachfolgern im Lehramt kann sie ohne Gewissenszwang nicht fordern, daß sie sie gerade unter eben den Bestimmungen annehmen und verstehen müssen. Dieß muß schlechterdings von der eignen Wahl und Einsicht eines jeden abhangen. Vereinigt er sich mit ihnen, und macht sich wohl gar nach vorhergegangener Ueberlegung dazu anheischig und verbindlich, so widerfährt ihm alsdenn kein Unrecht. Wird er mit der Zeit anderes Sinnes, so muß es ihm eben so wohl frey stehen, und er so gut, wie jener, oder so lange dessen Ueberzeugung dauert,

einen

einen Lehrer in ihr abgeben können. (Immer, dünkt uns, müste die Genehmigung seiner Kirche mit dabey seyn.) Wenn viele oder die meisten Lehrer, die mit denen, die in ihr die gesetzgebende Macht in Händen haben, eigentlich die Kirche ausmachen, mit einander eins werden, diese oder jene Vorstellungen fahren zu lassen, so kann ihnen dieß von andern nicht gewehrt werden, wenn es nur die, die eigentlich die Aufsicht darüber haben gestatten, oder es stillschweigend genehmigen, und hinlängliche Gründe dazu vorhanden sind. Sonst würde die Kirche ihre geschicktesten Lehrer verlieren, und diese neue Partheyen zu stiften vermüßiget werden. (So muß jede Verbesserung anfangen und fortschreiten. Ueber der Einigkeit der Lehre soll die Wahrheit nicht verlohren gehen, denn was wäre sonst das Eigenthum der Kirche, worauf sich ihre Lehrer brüsten, und deren Beybehaltung sie mit so viel Eifer vertheidigen, als ein verjährter, vom Großvater auf die Enkel fortgeerbter einförmiger Irrthum? Damit aber nicht eine Fluth unreifer Meinungen nach der andern die Kirchen überschwemme, und alle Uebereinstimmung und gemeinsame Erbauung zu Grund gehe, so sey es das Geschäfte erleuchteter und rechtschaffener Lehrer, erst gemeinschaftlich zu prüfen und das Wahre vom Irrigen zu scheiden. Wird es dann von mehrern gebilligt, als wahr und heilsam und schriftgemäß befunden, dann erst mag es mit der nöthigen Vorsicht und ohne polemisches Geräusch allgemein gemacht werden. Dieß ist jetzt

um so viel nöthiger, da die entstandenen Streitigkeiten meist sehr spekulative Wahrheiten, wo jede Parthey Schriftgründe vor sich haben will, ja wo oft die Schrift selbst nicht deutlich entscheidet, betreffen.) S. 45. zeigt er sehr einleuchtend, daß die von dem Gegentheil angeführten Fälle, daß man ja auch einen lutherischen Geistlichen keiner catholischen oder indischen Gemeine vorsetzen dürfe, nicht hieher passen, weil hier eine Verschiedenheit in Hauptlehren obwaltet, so aber bey gegenwärtigen Streitigkeiten der Fall nicht ist. Wie aber, wenn doch darüber das Eigenthum der Kirche, wodurch sie sich von andern unterscheidet, verändert und denen vorenthalten wird, die zu dessen Annehmung und Bekenntniß mit einander überein gekommen sind? Hierauf antwortet er, daß es ja doch nicht unrecht seyn könne, seine Einsichten mit bessern zu vertauschen. Und wenn es die, so es angeht, zufrieden sind, wer kann es ihnen wehren, oder ihnen ihren Lehrer rauben? Denn Mängel bleiben ja doch in jeder Kirche möglich — und wer soll sie entdecken, wenn es nicht ihre Lehrer, die zur Ausbreitung der Wahrheit berufen sind, thun? Diejenigen die zuerst den gewöhnlichen Lehrbegrif festsetzten, waren doch auch Menschen, die irren konnten und sich auch keine Untrüglichkeit anmaßten. Das zweyte Hauptst. Von der Eintheilung der Toleranz nach ihren verschiedenen Veranlassungen und Gegenständen, enthält eine gründliche Untersuchung über den Ursprung der Verschiedenheit der religiösen Meinungen. Er

theilt

theilt sie in die Privat- und öffentliche Toleranz, in die bürgerliche, welche entweder allgemein oder bloß christlich ist, in die kirchliche und die adiaphoristische (so bloß die Adiaphora angeht,) ein. Von diesen Arten der Toleranz wird nun im dritten Hauptstück in vier Abschnitten besonders gehandelt. Die bürgerliche Toleranz hat es mit bürgerlichen Rechten und Vorzügen zu thun, zu denen noch oft die äußern gottesdienstlichen hinzukommen. Die gemeinste Art davon ist, wenn alle Religionsparthenen an den allgemeinen gesellschaftlichen Rechten Antheil haben, Schutz, Ruhe und Sicherheit genießen und von niemand in Ausübung der Religion gehindert werden. Haben sie zugleich an Ehrenämtern und andern Vorzügen, Antheil, so ist es eine höhere, und die höchste, wenn sich in einem Staate alle gleich sind. Wenn sich in einem Staate alle Religionsparthenen unter einander Wahrheit und Seligkeit in gewissem Maaße zugestehen, so macht dieß die allgemeine Toleranz aus. (Aber das ist ja eben der Partikularismus, den man sich so ungern rauben läßt. Extra eccleſiam nulla ſalus, denken die meisten, wenn sie es auch den Catholiken nicht öffentlich nachsprechen.) Führt denn aber dies nicht zum Indifferentismus? Nein, sagt er S. 99. denn es hat nicht die Meinung, daß sie einander alle einerley Grad von Güte und Wahrheit zugestehen, oder als Mitglieder ihrer kirchlichen Parthey ansehen müsten. Jede darf ihre Vorzüge erkennen, schätzen und auszubreiten suchen, nur darf sie andere, von de-

nen sie glaubt, daß sie ihnen nicht eben so eigen wären, als ihr, nicht ganz als falsch und irrig verdammen. Wo Wahrheit ist, da bleiben auch die Folgen derselben nicht aus, wenn sie gleich nicht so ausgebreitet und groß sind, als sie außerdem seyn würden. Dieß wird christliche Toleranz, wenn sich christliche Kirchenpartheyen eine Wahrheit und Seligkeit in höherm Grade, so wie sie nur durch das Christenthum möglich ist, der unter ihnen herrschenden Verschiedenheit ohngeachtet, gegenseitig zuschreiben. Auch hiebey wird der Vorzug einer christlichen Kirchenparthey vor der andern nicht geleugnet. Eine oder mehrere können mehr christliche Wahrheit und Seligkeit als die übrigen genießen — aber auch ein geringerer und unvollkommnerer Antheil an ihr ist doch besser als gar keiner und darf mit der gänzlichen Ausschliessung von ihm nicht vermenget werden. Bey der kirchlichen Toleranz kommt es (S. 114.) nicht zunächst auf bürgerliche und äußerlich gottesdienstliche Rechte und Vorzüge, auch nicht wie bey der allgemeinen und christlichen Toleranz, bloß auf Wahrheit und Seligkeit, oder selbst auf christliche Wahrheit und Seligkeit an. Sonst hätten diejenigen Recht, die behaupten, daß man einen jeden, der nur Wahrheit überhaupt, oder doch wenigstens christliche Wahrheit zur Seligkeit lehrte, für ein Mitglied seiner kirchlichen Gesellschaft halten müßte. Kirchliche Wahrheit und Seligkeit, das ist solche und in dem Grade, wie sie in jeder kirchlichen Parthey überhaupt möglich und gewöhnlich

ist,

ist, macht bey der kirchlichen Toleranz das Wesentliche aus. Wer sie in der Maasse hat, als es ihr eigentlich zukommt, der muß für ihr Mitglied gehalten, und aller davon abhangenden Rechte und Vorzüge theilhaftig werden. (Wer soll aber hier entscheiden, die Kirche oder jedes Mitglied derselben selbst?) Verschiedenheit der Meinungen kann dabey wohl statt haben, wenn sie nicht Wahrheiten betrift, die mit ihren Hauptlehren in nothwendiger Verbindung stehen, oder wenn sie nicht auf die kirchliche Seligkeit vom nothwendigen Einfluß sind, oder diese auch ohne selbige eben so wohl oder noch mehr könnte erreicht werden. Auf dieses letzte legt der Hr. V. ein besonderes Gewicht, weil doch der Werth jeder Wahrheit, von deren Folgen auf die Ruhe und das Glück der Menschen abhängt, und schließt solche davon aus, bey denen es theils noch wichtigen Zweifeln unterworfen ist, theils nicht bis zum Anschauen gewiß gemacht werden kann, oder die es nur für einige, nicht für alle sind. Es käme also nach S. 156. darauf an, daß sich alle Mitglieder darüber vereinigen, worin und wie groß die Seligkeit sey, nach der sie gemeinschaftlich streben, und ob die eigenthümlichen Lehren, wodurch sie sich von andern unterscheiden, so viel dazu beytragen, daß sie ohne dieselbe gar nicht, oder wenigstens nicht in dem Maasse erreicht werden könnte. Zu einer solchen Entscheidung reichen aber weder bloße Muthmaßungen oder das gewöhnliche Herkommen hin, noch auch selbst das bloße Berufen auf die Schrift

wenn es noch nicht ausgemacht ist, ob es dem wahren Sinn derselben gemäß ist, und im eigentlichen oder uneigentlichen Verstand müsse genommen werden. Ueberläßt man nun dieß einem jeden, besonders aber denen, die vorzüglich dazu aufgelegt sind, erkennen sie sich für Mitglieder einer Gesellschaft, die wohl in der Hauptsache, nicht aber in allen verschiedenen Nebenstücken mit einander übereinstimmen, so übt man kirchliche Toleranz aus. Da es aber an der Kenntniß allein nicht genug ist, und öfters viele Bedenklichkeiten bey der Ausübung vorwalten, so muß von allen diesen Arten der Toleranz die Möglichkeit, Nothwendigkeit und Nutzbarkeit erwiesen werden. Dies geschiehet in dem vierten Hauptstück in vier Abschnitten. Der erste Abschnitt erweiset es von der bürgerlichen Toleranz. Möglich ist sie, denn sie findet ja in vielen Ländern statt, nothwendig ist sie zum Zweck der bürgerlichen Gesellschaft, da sie deren Mitglieder in Liebe und Eintracht vereint, und alle Bedrückungen und Eingriffe, alle Veranlassungen zum Streit und zur Eifersucht aufhebt. Ihr Nutzen ist damit zugleich erwiesen, auch bereits allgemein anerkannt, wie die Beyspiele grosser Reiche und die neuesten Verordnungen unsers erhabnen Josephs deutlich an den Tag legen. Der zweyte Abschnitt beweiset es von der allgemeinen Toleranz. Alle Partheyen erkennen doch, daß ein Gott sey, der die Menschen und die Welt gemacht hat, der für ihr Wohl sorgt, der auf ihr Thun und Lassen Acht hat, der das Gute belohnt und

das Böſe beſtraft, und auf dies Leben einen Zuſtand der Vergeltung folgen läßt. Mithin iſt überall Wahrheit und Wahrheit zur Seligkeit, obgleich mit Irrthümern gemiſcht, und folglich auch weniger wirkſam. Doch wird dadurch (ſey es auch in mindern Graden) Vertrauen und Liebe zu Gott erzeugt. Wenn nun Verſicherung der göttlichen Gnade, Beſſerung des Lebens, Hofnung einer ſeligen Unſterblichkeit die Erforderniſſe zur menſchlichen Seligkeit ſind, ſo muß man zugeſtehen, daß es keiner Parthey ganz an dieſen Kenntniſſen fehlt — wenn ſie gleich ungleich geringer als im Chriſtenthum ſind. Sehr einleuchtend wird von S. 195. an gezeigt, wie dies mit der Bibel übereinkomme, und daß die Stellen, die zu widerſprechen ſcheinen, bloß von der höhern Glückſeligkeit, die uns freylich allein durch Chriſtum zu Theil geworden iſt, handeln. Wir bitten, daß es alle jene eifrige Männer wohl beherzigen mögen, die ſo gleichgültig auſſer dem Chriſtenthum keine Seligkeit finden können, und alles um ſich her gelaſſen ewigem Elend übergeben, wenn nur ſie mit den ihrigen gerettet ſind. 3ter Abſchn. Von der M. N. und N. der chriſtlichen Toleranz. Die Hauptwahrheit des Chriſtenthums iſt: Jeſus iſt der Chriſt, der Sohn Gottes, der verheißene Meſſias, Heiland und Seligmacher der Menſchen, 1 Joh. 4, 15. 5, 1-5. Aber es hänge die Seligkeit nicht bloß von dem Bekenntniß dieſer Wahrheit ab, ſondern es komme zugleich auf den Eifer und die Treue an, Denjenige auszuüben und zu voll-

werden, er finde sich wo er wolle, so lange die Welt steht.

Da es eine der erheblichsten Bedenklichkeiten wider die Möglichkeit der so nothwendigen und vortheilhaften Toleranz überhaupt, und der politischen und kirchlichen insonderheit ist, daß man vorgibt, als ob sie sich mit den politischen und kirchlichen Einrichtungen und Verfassungen der Länder und Kirchenpartheyen nicht vertrage, und von ihr eben die Zerrüttungen zu befürchten seyn, die man gewöhnlich der Intoleranz Schuld gibt, so sucht er diesen Anstoß im 5ten Hauptstück: Von der Uebereinstimmung der mancherley Arten der Toleranz mit den Gesetzen des Staats und der Kirche, zu heben. Der erste Abschnitt beweiset deren Uebereinstimmung mit den Reichsgesetzen. Unter diesen versteht er ganz richtig ausser den allgemeinen Reichsabschieden und gewöhnlichen Reichstagsschlüssen besonders den Passauischen Vertrag, nebst dem darauf erfolgten Religionsfrieden, das Westphälische Friedensinstrument und die kaiserliche Wahlkapitulation. Ja gesetzt auch, daß das Wohl des Staats und der Kirche eine Veränderung darinnen nothwendig machte, so können die Stände des Reichs unter Concurrirung der dabey interessirten Mächte auch das thun, falls nur diesen neuern Zusätzen eben das Ansehen und die Rechtsbeständigkeit ertheilt würde. Solches ist aber um so weniger nöthig, mit je mehr Weisheit und Vorsichtigkeit man dabey zu Werk gegangen ist, und je leichter von ähnlichen darinnen vorkom-

kommenden Fällen, die Anwendung auf andere, die man nicht vorhersehen konnte, zu machen ist. Daß aber die Toleranz weder mit dem Religionsfrieden noch dem Westphälischen Instrument streite, sondern davon vielmehr gefordert, auch nach der allgemeinen Reichspraxis alle christliche Religionspartheyen darunter mit eingeschlossen werden, ist sehr leicht zu erweisen. S. 421. kommt er auf die wichtige Untersuchung, ob nicht das allerhöchste Oberhaupt des Reichs, und die in dessen Nahmen handelnde allerhöchste Reichsgerichte aus oberstreichsrichterlicher Gewalt in dergleichen Religionssachen mitzureden haben, und verneint es mit eben so viel Freymüthigkeit als Gründlichkeit. Er nimmt seine Beweise aus der Analogie der im fünften Artikel §. 16. 4. festgesetzten Rechte und aus der gänzlich aufgehobenen geistlichen Jurisdiktion über Protestanten. Bey der berühmten Clausel Art. 7. §. 2. erinnert er, daß es auf die Protestanten selbst ankomme, wen sie für ein Mitglied ihrer Confession anerkennen wollten; das nemliche stünde ihnen auch selbst in Ansehung der damals durch §. 17. verworfenen Sekten frey, falls nun die ehemaligen Ursachen nicht mehr vorhanden wären, oder sie es als das beste Mittel zur endlichen Vereinigung ansehen möchten. Selbst in Ansehung der Lehren behauptet er S. 444. darf die protestantische Kirche Aenderungen vornehmen, nach dem Sinne des Westphälischen Friedens, in dem die endliche Vereinigung der Religionen, die ohne Aenderung nicht erfolgen kann, empfohlen wird,

und

und nach dem in der kaiserlichen Wahlkapitulation Art. 2. §. 8. zugestandnen Rechte, neue symbolische Bücher zu machen und unter sich einzuführen. Wir können nicht alles auszeichnen, was der Herr Verfasser noch in der Folge hierüber und über Art. 5. Wichtiges anführt, finden es aber gegenwärtigen Zeiten sehr angemessen, da sich manche in blinden Eifer anmassen, die Abweichungen andrer durch Reichsgesetze und Reichshofrathsprocesse entscheiden zu wollen, oder wohl gar Besorgnisse gegen den Westphälischen Frieden daraus herzuleiten. Die besondern Landesgesetze sind an vielen Orten wider die Toleranz, und da kann alsdenn der Landesherr ohne Einwilligung der Landstände nicht für sich nach eignem Gutdünken erlauben und bürgerliche Toleranz gestatten. Oefters aber stimmen sie damit überein, und auch die erstern können durch gegenseitige Bewilligung abgeschaft werden. Die gewöhnliche Versicherung der meisten Protestantischen Fürsten bey ihrem Antritt, alles in Ansehung der Religion im vorigen Zustand zu lassen, ist nicht darwider, sondern mehr eine Folge der Politik, dem Andringen Päbstischgesinnter damit auszuweichen. 2ter Abschn. Von der Uebereinstimmung der Toleranz mit den Kirchengesetzen. Der Hr. Verfasser ist, wie leicht zu erachten, nicht mit ihnen zufrieden, so wie sie gewöhnlich ausgeübt werden, und hält sie für ungerechte Anmassungen, wodurch sie ihrem Grundsatz entgegen handle, sich allein an Vernunft und Schrift zu halten. Nachdem er bestimmt hat,

was

was Kirchengesetze sind, kommt er S. 488. auf das Recht der Kirchen dergleichen zu geben. Man sieht sie, sagt er, gewöhnlich, als eine Gesellschaft an, die das Recht habe, selbst die Bedingnisse vorzuschreiben, unter denen jemand für ein Mitglied von ihr zu halten sey. Das kann aber nur Statt finden, wo sie keinen höhern über sich erkennen. Nun aber hat die christliche Gesellschaft einen solchen Obern an Christo, sie darf also, so wie sie keines sichtbaren Oberhauptes bedarf, auch zu der von ihm erhaltnen Anweisung keine eigenmächtige Zusätze machen, da jene schon zur Erreichung ihres Zwecks hinlänglich sind. (Es steht doch aber der Kirche zu, ihren Lehrern und Gliedern bekannt zu machen, was für Lehrwahrheiten sie in der heiligen Schrift bestimmt glaube, wie sie selbige verstehe und welche Auslegung sie für wahr halte. Dabey aber muß es noch immer frey stehen, nach der Schrift zu prüfen, ob auch diese Einstimmung vorhanden, ob nichts verstellt, nichts verstümmelt, nichts hinzugethan sey. Sollten sich da eigenmächtige Zusätze finden, die aus dem Sinne der Schrift nach richtiger Auslegung unerweislich sind, sollten sich Irrthümer, denn Fehler ist von der Menschheit unzertrennlich, mit eingeschlichen haben, so kann die Autorität der Kirche freylich niemand dazu verpflichten. Aber der anderweitige Nutzen der Lehrvorschriften bleibt dabey ungekränkt.) Darinnen scheint der Verfasser wohl zu weit zu gehn, wenn er ausser der heiligen Schrift gar keine Bestsetzung und Verpflichtung

zu

zu einem kirchlichen Lehrbegrif zugeben will, weil man selbigen gemeiniglich einen zu groſſen Werth beylege, die Auslegung der Schrift dadurch hindere, und der Verbeſſerung der etwa noch vorhandenen Mängel den Weg verſperre. Es iſt nicht zu läugnen, daß ähnliche Mißbräuche häufig daraus entſtanden ſind, daß man hin und wieder den Werth ſymboliſcher Bücher viel zu hoch anſchlägt, aber es muß das nicht nothwendig geſchehen. Selbſt wenn bloß die Bibel zur Lehrvorſchrift angenommen wäre, ſo müſte man ſich ja widerſetzen, wenn ein grober Irrthum, der ihr entgegenſtünde, einzureißen drohte. Man müſte alſo die Schrift erklären, und da iſt der Unterſchied geringe, ob es erſt itzt geſchieht, oder ſchon einmal geſchehen iſt. Möchten alſo immer Lehrvorſchriften zur Leitung der Lehrer und zum Unterricht des Volks da ſeyn, wenn ſie nur keine andere Wahrheiten enthalten, als welche klar in der heiligen Schrift ſtehen, und zu dem gemeinſchaftlichen Glauben zur Seligkeit, gehören, wenn nur nichts beygemiſcht iſt, was nicht mit hinlänglicher Gewißheit aus der Bibel entſchieden werden kann.) Was S. 519. wider das Vorgeben, als ob man dadurch der Schriftforſchung keine Grenzen ſetze, S. 522. über den angeblichen Unterſchied zwiſchen dem Dogmatiker und Exegeten, und S. 524. über die nach einiger Meinung blos den Academiſchen Gottesgelehrten zu verſtattende Freyheit erinnert wird, iſt gewiß ſehr richtig, und verdienet ſo wie dieſer ganze Abſchnitt die bedachtſamſte Ueberlegung.

Sechſtes

Sechstes Hauptstück. Von der Nothwendigkeit Toleranz und Gewissensfreyheit in gewisse Gränzen einzuschränken. Diese Gränzen hängen von den verschiedenen Erkenntnißquellen und dem Gebrauch ab, den sie davon machen, Wahrheit und Seligkeit daraus herzuleiten. Je edler und gegründeter diese sind, und je sorgfältiger und getreuer sie selbige anwenden, desto mehr verdienen sie Achtung und Liebe. Der Verfasser geht hierauf die mehr oder weniger gewissen Erkenntnißquellen durch, woraus die verschiedenen Parthenen ihre Religion herleiten. Siebentes Hauptstück. Von den Mitteln Toleranz und Gewissensfreyheit in ihre gehörige Grenzen einzuschränken. Der Verfasser unterscheidet falsche und wahre. Unter jene rechnet er zuerst die Festsetzung eines kirchlichen Lehrbegriffs, weil nach Maasgabe der Geschichte eben dadurch am meisten Zwist entstanden, die Werkheiligkeit befördert und der Untersuchungsgeist eingeschläfert worden. (Doch etwas zu unbillig geurtheilt. Waren es doch, wenn es auch geschah, nicht lauter nothwendige Folgen davon?) Mit mehrerem Recht werden die Büchercensur und das Schmälen auf die Vernunft darunter gezählt. Unter die wahren Mittel rechnet er einen durch Uebung und Fleiß, Religion und Tugend, eigne und fremde Erfahrung richtig geleiteten und geordneten Gebrauch der Vernunft, und eine genaue und sorgfältige Befolgung des vornehmsten Hauptgrundsatzes unserer Kirche sich bloß an die heilige Schrift zu halten, mit der das Studium der Kirchengeschichte sehr

nützlich in Verbindung gebracht wird. Achtes Hauptstück. Von dem Ursprung und den Quellen der Intoleranz. Sie ist eigentlich auf die Ausschliessung dessen, was wider Gott und die Religion ist, gerichtet und äussert sich, so bald sich Verschiedenheit in der Religion findet, und um so heftiger, je wichtiger selbige ist oder scheint. So entstund sie zwischen dem Judenthum und Heidenthum, so gieng sie in das Christenthum über, und so pflanzte sie sich bis zur Reformation und von da auf unsre Zeiten fort. Daß die Unruhen der Kirche und die zu ihrer Beylegung abgefaßte Concordienformul das ihrige dazu beytrugen, vergißt der Hr. V. nicht zu bemerken. Den Beschluß macht ein doppelter Anhang, der erste, von der Hofnung beßrer Zeiten für und durch das Christenthum, die wir mehr wünschen, als mit dem Verfasser so nahe hoffen; der andere: einige theologische Conjecturen zu mehrerer Berichtigung der biblischen Theologie, enthält des Verfassers Meinungen vom Satan (unter dem er das personificirte Böse versteht) und dem steten Wachsthum der Menschen an Vollkommenheit und der endlichen Aufhebung der Höllenstrafen; — Wir hoffen von der Freymüthigkeit, Gründlichkeit und Wahrheitsliebe, die in dieser Schrift (wenn gleich zuweilen ein kleiner Abmuth über kirchliche Gesetze und symbolische Schriften durchschimmert) herrschen, genug Merkmale gegeben zu haben, um die Freunde der Toleranz und Intoleranz darauf aufmerksam zu machen.

VI. An-

VI.

Andere theologische Bücher und Schriften.

1. Leipzig. Historia dogmatis de regno Messiae, Christi et Apostolorum aetate, ad illustranda N. T. loca accommodate exposita. Dissertatio prior, — a M. Car. Aug. Theoph. Keil, 1781. 7½ B. — Die Ideen vom Reiche Christi sind freylich nicht zu allen Zeiten einerley gewesen, sondern bald sinnlicher, bald geistiger, im Anfang dunkler, in der Folge immer reiner und aufgeklärter geworden. Diese Verschiedenheit der Vorstellungen, ihre Abwechslungen und ihren stufenweisen Fortgang hat der Hr. M. K. in diesen wohlgeschriebenen Abhandlungen, mit vielem Fleiß und Sorgfalt zu untersuchen angefangen, und in dieser Abhandlung in zwey Abschnitten theils von den jüdischen Vorstellungen, von dem messianischen Reiche, wie sie kurz vor Jesu Zeiten waren, theils von den Ideen, welche man zu Jesu Zeiten davon sowohl aus seinen eigenen Reden lernen kann, als auch sonst antrift, gehandelt. Die jüdischen Meinungen hierüber lassen sich, wie er wohl bemerkt, weder aus dem A. T., noch aus den spätern und zweifelhaften talmudischen Schriften mit Gewißheit erkennen, sondern lediglich aus den Schriften N. T. und aus dem Josephus. (Vielleicht auch

aus einigen chaldäischen Paraphrasen und apocryphischen Büchern.) Hier bietet sich zuerst Zacharia Gesang Luc. 2, 68-79. dar, wo die Ideen von einem König, der die Juden befreyet und unter seiner ruhigen Regierung glücklich macht, durchaus herrscht. Selbst der Ausdruck V. 77. σωτηρια εν αφεσει αμαρτιων bestimmt keine geistliche Wohlthaten, sondern das Ende ihrer Strafen und ihres Elendes, (wie es in den Schriften der Propheten häufig vorkommt, z. E. Es. 40, 1. folgg.) Auch Luc. 2, 30-32. scheint Simeon den Meßias als Beglücker der Juden zu kennen, der auch den Heiden bekannt werden sollte. Aus Josepho kann man nichts weiter entdecken, als die Meinung, daß zu den Zeiten des Meßias die Frommen vom Tode auferstehen werden. (Hat vielleicht diese Erwartung Anlaß gegeben, daß in Matthäi Evangelium die Erzählung K. 27, 52. 53. gekommen ist?) — Die übrigen Formeln und Ausdrücke, die von dieser Sache im N. T. gebraucht worden, sind zu allgemein, als daß sie zu einer genauern Bestimmung der damaligen Begriffe dienen könnten. Mit weit mehr Gewißheit und Deutlichkeit läßt sich sagen, was Jesus davon gelehrt hat. Zwar giebt er nirgends ausführliche Beschreibungen davon, sondern belehrt nur seine Zuhörer, daß das meßianische Reich nun vorhanden sey und was für Menschen Theil daran hätten, Matth. 5, 3. folgg. 13, 41-47. 7, 21. 22. 8, 11. 12. indessen mischt er doch manches von jüdischen Vorstellungen mit ein, z. E. daß die Todten alsdann auferstehen, daß ein

neues

neues Leben darinnen ſtatt finden würde, Matth. 1, 8. 9. vergl. 3 (wenn aber ζωη felicitas wäre?) Daraus folgert der V. (§. 10. fg.) daß βασιλεια θεου nie die chriſtliche Kirche oder das Gnadenreich ſey, ſondern, wie er ſagt, regnum quod poſt mortuorum demum in vitam reditum inſigni aliqua maieſtate inaugurabitur, quoque ii, qui eius doctrinam his in terris ſunt amplexi — beatiſſima felicitate fruentur, wie auch Hr. D. Koppe dieſen Begriff einſt angenommen und begünſtigt hat. Doch iſt er genöthigt anzunehmen, (§. 12.) daß βασιλεια των ουρανων auch von allem dem geſagt werde, was von Chriſti Zeit an bis auf die feyerliche Offenbarung ſeines Reiches geſchieht, von der Verkündigung des Ev. und von der Einrichtung der Welt und Menſchen für jenen künftigen Zuſtand. Z. E. Matth. 13, 24-52. Marc. 12, 34. Luc. 18, 17. 29. vergl. Marc. 10, 29. (Man ſieht hier ſehr deutlich, wie es der Hr. M. gefühlt hat, daß es nicht möglich ſey, die Koppiſche Idee in alle Stellen N. T. wo vom Reiche Gottes geredet wird, aufzunehmen: und wie ſehr er ſich doch der gemeinen Erklärung dieſer Redensart nähern muß, wenn er nicht vielen Ausſprüchen Jeſu Gewalt anthun will.) Dieſe feyerliche Offenbarung ſeiner Hoheit und Majeſtät in ſeinem Reiche verſpricht Jeſus ſeinen Jüngern zwar als nahe, doch ſollte ſie erſt nach ſeinem Leiden erfolgen, Luc. 17, 24. 30. In den bekannten Stellen Matth. 24. Marc. 31. Luc. 21. verbindet er Jeruſalems Zerſtörung (die συντελειαν του αιωνος, die Matth. 24, 29. 30.

poetisch beschrieben wird) und den Ausbruch seines Reiches als unmittelbar auf einander folgende Geschichten: und Matth. 16, 28. sagt er, daß noch seine damahligen Zuhörer es erleben würden. — Auf die sehr natürliche und starke Einwendung, daß man aus jenen Zeiten doch nichts von einer feyerlichen Erscheinung des Meßias, von Todtenerweckung u. s. f. wisse, wird mit Koppe geantwortet, daß Jesus diesen Zeitpunkt der Erscheinung seines Reiches nicht recht gewust habe. Marc. 13, 32. (Wir wollen nicht zu denen gehören, welchen diese Unwissenheit Jesu anstößig ist: aber die Belehrung über eine Sache, von der man selbst keine zuverläßige Gewißheit hat, kann doch gerechtern Anstoß machen. Auch ein göttlicher Prophet wird nie verkündigen, was er nicht weiß; er wird unbekannte Umstände mit Stillschweigen übergehen, oder er wird sich doch so vorsichtig, so behutsam ausdrücken, daß er nie in Gefahr geräth, etwas unwahres zu sagen. Wuste Jesus nicht, wie bald oder wie spät die Offenbarung seines Reiches erfolgen werde: so durfte er doch, ohne sein Ansehen auf die Spitze zu stellen, nicht sagen, daß noch einige Zeitgenossen es erleben, daß sogleich auf die Zerstörung Jerusalems die Herrlichkeit seines Reiches sichtbar werden sollte: nicht sagen, daß es schon da sey, wie Luc. 17, 21.) — Gewiß aber ist es, (§. 20. folgg.) daß die Zeitgenossen Jesu, und selbst seine Apostel vor seiner Himmelfarth, die Errichtung einer weltlichen Monarchie durch den Meßias erwarteten und dieselbe

als

als nahe vermuthete. Denn mit diesen Hoffnungen gingen sie nach Jerusalem Luc. 19, 11. und selbst nach Jesu Auferstehung trift man sie noch bey ihnen an Luc. 24, 13. Ap. Gesch. 1, 6. bis sie in der Folge richtigere Begriffe erhielten: worüber der Hr. M. in der zweyten Dissertation die nöthigen Untersuchungen anzustellen verspricht. Sie werden um so mehr uns willkommen und nützlich seyn, je mehr Bedächtsamkeit, Bekanntschaft mit der rechten Art biblische Begriffe aufzusuchen und zu beweisen, und Bescheidenheit aus der gegenwärtigen Untersuchung hervorleuchtet.

2. Tübingen. Observationes philologico-criticae ad vaticinia Iesaiae. Praes. *Chr. Friedr. Schnurrer* — Aut. *Heinr. Eb. Gottl. Paulus*. Tub. 1781. 2½ B. Die Kürze dieser Anmerkungen beweiset es, daß sie die Arbeit eines Schülers vom Hrn. Schnurrer sind, und ihre Güte, die Spuren des Nachdenkens, des Fleißes und der Einsicht in die Morgenländischen Sprachen, die wir darinnen finden, sind ein Beweiß, daß er sich dieses Schülers nicht zu schämen hat. Nach einigen guten Bemerkungen über den Charakter der griechischen und chaldäischen Uebersetzungen des Esaias, die zum kritischen Gebrauch derselben unentbehrlich sind, sucht er einzelne Stellen zu berichtigen und zu erläutern. Die Berichtigungen bestehen meist nur in veränderter Trennung der Worte, oder der Buchstaben, oder in veränderter Punktation: die Erläuterungen in neu angenom-

neuen Bedeutungen der Wörter aus dem Arabischen: in beyden leuchtet Scharfsinn und Bescheidenheit durch, welches für die Auslegung A. T. viel Gutes von ihm erwarten läßt. — K. 5, 26. schlägt er vor, בנו ממרחק zu lesen, nach dem Parallelismus. K. 7, 5. zieht er das Wort רעה als Zeitwort: *cogitavit* meditatus est, zum letztern Hemistichio: meditatus Ephraim u. s. w. sehr leicht und bequem. Auf gleiche Art versucht er K. 21, 4. die Worte so abzutheilen את נשף ישם לויל תרדה *ad crepusculum deliciarum ponet noctem terroris*, wodurch die Schwierigkeit, worauf das Suffixum in ישמני gehen solle, wegfällt, und die Gegensätze sehr poetisch und deutlich werden. K. 30, 6. wo alle neue Ausleger statt רהב lesen רתב וחמשבת הם שבת, wählt er lieber מרבדם שבת, *terror illorum*, quem incutere solebant, *cessat*. Nur hat es alsdann nicht recht die Form eines Nahmens, welche die übrigen Ausleger beybehalten. Sehr glücklich wird K. 32, 5. מכריס *planctus* und K. 43, 4. מאישי *prae divitiis* mihi carior es, punktirt. Aber K. 40, 28. kommt mir die Veränderung des חקר in חקר sehr gezwungen und unnöthig vor. In der Antwerper Polyglotte steht ohne Zweifel חקר durch einen Druckfehler, und die gewöhnliche Lesart giebt doch auch den guten Sinn: prudentia eius *investigari*, s. cognosci *nequit*. Denn daß חקר auch die passive Bedeutung hat, wird der Verfasser nicht läugnen. Vergl. Job. 5, 9. — K. 48. 14. wird wegen des dunkeln ורעו für ורע eine neue Bedeutung, *praevalere*,

ſcalere, aus dem Arabiſchen geſuche und überſetzt: Iehova dilexit eum, vt — *vinceret ipſi*, h. e. prout Iehovae placet, *Chaldaeos*. Hierinnen wird er nicht viel Beyfall finden; denn man ſieht, wie gezwungen es iſt; dagegen aber K. 51, 6. vertirt er נמגרו aus dem Syriſchen, *ſpargentur*, diſturbentur. In dem Wort σχεθωσι bey den LXX. liegt wohl ein Fehler, aber ob dafür, wie der Verfaſſer will, σχεωσι, in der unerweißlichen Bedeutung *humi delabentur*, zu leſen ſey, zweifle ich; eher σχεθωσι. — Weitläuftigere Anmerkungen übergehen wir und wünſchen, daß der Verfaſſer unermüdet das Studium des A. T. fortſetzen möge, darinnen er, nach dieſer Probe, mit viel Geſchmack und Nutzen ſich geübt hat.

3. Strasburg. Obſervationes ad dictum Paulinum 1 Cor. 2, 14. eiusque uſum dogmaticum — Praeſ. *Phil. Iac. Müller* SS. Th. P. — R. *Ioh. Leonh. Roſer*. 5 B. 4. 1781.

Man hat ſeit langer Zeit dieſe Stelle Pauli: der natürliche Menſch vernimmt nichts vom Geiſte Gottes u. ſ. w. als einen Hauptbeweiß für das gänzliche Unvermögen des natürlichen Menſchen, Sachen der Religion zu erkennen und zu beurtheilen, angeſehen und es iſt auch hier der Fall, wo die Dogmatik den Sinn dictirte, und die Exegeſe als ihre Sklavin nachgeſchleppt hat; der Fall, wo eine andere Erklärung dieſer

Stellen manchem, dessen non plus ultra in der Dogmatik und Bestimmung der Beweißstellen die Formula Concordiae ist, wenigstens die ängstliche Besorgniß erweckt, daß ein antisymbolischer Satz aufgestellt oder ein symbolischer unter den Ruinen einer Stelle begraben werden möchte. Solchen ängstlichen Seelen, — die zuweilen auch unwissend genug sind, jede abweichende Erklärung für neu, und boshaft genug, jede Neuerung für verdächtig auszugeben, wollen wir diese gelehrte und sorgfältige Abhandlung des Hrn. D. empfehlen, darinnen er nicht so wohl den wahren Sinn dieser Stelle aufsucht und beweiset, sondern vielmehr von ihrem dogmatischen Gebrauch redet, und darthut, daß man weder in den ältern Zeiten, noch in der Form. Concordiae sie zum Beweiß des gänzlichen Unvermögens zur Erkenntniß in geistlichen Dingen, wie sichs einige vorstellen, gebraucht habe. Weder Origenes, noch Tertullian, noch selbst Augustinus verstehen unter dem ανθρωπω ψυχικω den natürlichen Menschen, sondern sehen ihn als den an, der tenuem cognitionem hat, im Gegensatz gegen τελειον, der schon weiter gekommen ist. Erst in den dunkeln Zeiten fieng man an, den hominem animalem als den zu erklären, der wie im thierischen Zustand, ohne Offenbarung lebt: und diese Erklärung hat auch Luther und seine Anhänger angenommen, und in der streitigen Materie vom freyen Willen des Menschen sich auf Pauli Worte berufen. Aber in welchem Sinne? Dieß

ist

ist es vornehmlich, was in dieser Abhandlung untersucht wird, die als ein Muster angesehen werden kann, wie man die wahre Lehre der symbolischen Bücher aufsuchen, entdecken und beweisen muß, und aus welcher viele manches in denselben werden finden lernen, was sie nicht darinnen gesucht, was sie vielleicht bey einigen neuern Theologen, wo nicht für Irrlehre, doch für Neuerung erkannt haben. Unsre Bekenner haben im Art. 18. der A. C. die Absicht gegen die Pelagianer zu lehren, daß der sinnliche Mensch, den Sinne und Leidenschaften stumpf und träge machen, niemals zu einer wahren Liebe, Furcht und Vertrauen zu Gott, oder, wie sie es auch nennen, zur iustitia spiritualis, gelangen könne: wenn nicht durchs Wort der heilige Geist erlangt werde, d. h. wenn nicht die göttliche Lehre des Evangeliums dem Menschen bekannt und er durch dieselbe gerührt wird. Da sie zum Beweiß dieser Lehre den Ausspruch Pauli 1 Cor. 2, 14. gebrauchen, so sieht man leicht, daß sie ihn von der Fähigkeit des menschlichen Verstandes den Willen zu regieren und zu christlichen Gesinnungen zu bewegen, erklären, aber nicht von der Fähigkeit, den Sinn der h. Schrift einzusehen, um so viel mehr, da sie es durchaus einschärfen, der heilige Geist wirke durchs Wort, d. h. durch den Verstand der Worte, der also wohl schwerlich eine Wirkung des heiligen Geistes seyn wird, wenn man nicht, gegen die deutlichen Erklärungen der symbolischen Bücher, alle actus post. ago-

agogicos für unnütz halten und aufheben, und durch den unsichern Weg der Empfindungen die Wahrheit einer solchen unmittelbaren Erleuchtung beweisen will, wie die Schwärmer thun. Will man sagen, daß die geistliche Erfahrung doch gewiß die Entdeckung des Scharfsinnes in den zur Heilsordnung gehörigen Stellen erleichtere, so ists gewiß verkehrt oder gefährlich, den Sinn der bibliſchen Worte nach der Erfahrung zu bestimmen; so giebt dieſe höchſtens nur usum ministerialem bey der Auslegung der Bibel. Denn wenn wir genau reden wollen, so ist die geistliche Erfahrung die Bemerkung und das Bewußtseyn der Veränderungen und des Zustandes eines Christen: aber erfolgen dieſe Veränderungen, ehe man die heilige Schrift verſteht oder nachher? Sie fließen aus den schon erkannten Wahrheiten der Religion (und sind also höchstens Anwendung jener Wahrheit auf sich selbst; nicht Mittel sie zu verstehen und zu finden, sondern Bestätigung des gefundenen) und müssen auch durchaus, wenn sie nicht trüglich seyn wollen, nach der heiligen Schrift und ihren Ausſprüchen geprüft werden. Die Mittelstraſſe liegt zwiſchen Pelagianern (oder vielmehr, den Lehrſätzen, deren ſie beſchuldigt worden) und zwiſchen Enthuſiaſten; und dieſe Bahn haben auch die Verfaſſer der Form. Conc. betreten und gehalten, obgleich mehrere Ausdrücke von ihnen gebraucht werden, die das Gegentheil zu behaupten ſcheinen. Wenn es z. E. in der F. C.

p. 686.

p. 686. heiſt: hominis non renati intellectum in rebus ſpiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorſus nihil intelligere, credere etc. ſo ſoll damit nur behauptet werden, daß die menſchlichen Erkenntniſſe nie ſo ſtark werden als zur Dämpfung der Gewalt der Sinne, wie das Evangelium ſie fordert, nöthig iſt. Auf gleiche Art wird der ſchriftmäßigere und vernünftigere Sinn andrer ähnlicher Redensarten in der F. C. über dieſe Materie beſtimmt, der, ſollte auch nicht immer evident ſeyn, daß die Verfaſſer der F. C. ihre Worte ſo genommen haben, doch es leichter macht, ihre Sätze zu vertheidigen, und viel Anſtößiges in dieſer Bekenntnißſchrift mildert. Wahrhaftig ein Verdienſt, wenn man unſre Bekenner nun das ſagen läßt, was ſie zu unſern Zeiten ohnfehlbar würden geſagt haben!

4. Leipzig. Collationis Proverbiorum Salomonis cum Bibliis Polyglottis Londinenſibus et Hexaplis Origenianis ſpecimen. Auct. *I. Fr. Schleuſner* 1782. 3 B. — Varianten zum hebräiſchen Text aus den Verſionen zu ſammlen, fordert eine ganz eigne Vorſicht und Behutſamkeit, und wird durch die Fehler der Abſchriften, öfters auch durch die Freyheit, mit welcher beſonders die Griechen in manchen Büchern A. T. überſetzten, ſehr erſchwert. Die Menge von Uebereilungen und falſchen Urtheilen, von Fehlkritten und Irrthümern, die man hin und wieder in den Schrif-

ten

ten und Versuchen auch gelehrter Männer anreizt, welches sich in dieses Feld gewagt haben, muß eine solche Vorsichtigkeit noch mehr empfehlen, und es ist sichtbar, daß ihre Beyspiele für Hrn. M. Schleußner — einen Gelehrten, dessen Fleiß und Genauigkeit in Exegese und Kritik sehr viel verspricht und leisten wird — warnend gewesen sind, um auf dieser Bahn allen Uebereilungen auszuweichen. Bey der Wahl, in diesem Theil der schweren Kritik des A. T. ist er auf ein Buch gefallen, bey welchem zwar die Vergleichung, die Besserung, und der Gebrauch der morgenländischen Uebersetzungen sehr erleichtert wird, weil der Chaldäer in diesem Buch kein Paraphrast ist und die meist wörtliche Uebereinstimmung der syrischen und chaldäischen Version häufig Gelegenheit giebt, eine aus der andern zu emendiren: bey welchem aber der Gebrauch der griechischen Version durch die Menge von Interpolationen, die wir nirgends so häufig als in den Sprüchen Salomonis antreffen, von Versetzungen und ganz unerklärbaren Auslegungen des hebräischen Textes aufs äußerste erschwert wird. Aber die Ausführung darf ihm diese Wahl nicht gereuen lassen. Er hat aber nicht bloß Varianten gesammlet — sondern auch hier und da eigne Erklärungen einiger Stellen versucht, die man mit Billigung annehmen wird: und dieß alles mit so viel Bescheidenheit und Kritik, daß man wünschen muß, er möchte diese Arbeit, die nur über die vier ersten Kapitel der Sprüche Salomonis geht,

aufs

aufs ganze verbreiten und vollenden. Nur einiges anzuführen: ſo iſt K. 1, 11. nicht nur genugthuungsmäßig, daß vielleicht לחם, wegen der Parallele מקי לחם zu leſen ſey; ſondern auch חמס am beſten mit dem Syrer dolose erklärt werde, aus dem Arab. خلس decepit, und noch beſſer als pluralis von חן rete, laqueus angeſehen werden könne. Eine Bedeutung die er auch auf V. 17. anwendet, wenn er überſetzt, quemadmodum dolose retia ponunt volucribus, ita isti insidiantur hominibus. (Dieſer Vers ſcheint aber eher den Satz zu enthalten, daß jene Räuber ſich ſelbſt ins Unglück ſtürzen.) — Bey V. 24. nimmt er eine Verſetzung an und lieſet:

קראתי ואין מקשיב
נטיתי ידי ותמאנו

weil es unnatürlich wäre, zu ſagen: ich biete meine Hand dar, und niemand hört mich. (Allein dieſer Sinn wird nur durch die Anhänglichkeit an Etymologie dem Ohr beſchwerlich. Wie aber, wenn das Ausſtrecken der Hand der Wink iſt, womit die Redner einſt die Umſtehenden zur Aufmerkſamkeit einluden und erinnerten? Sind alsdann die Ideen auch noch unverträglich neben einander?) — Beſſer kommt uns die Bemerkung vor, daß שלוה V. 32. nicht quies, ſondern error, ſtultitia, flagitium ſey, wie 2 Chron. 29, 11. und wie der Chaldäer und Syrer hier es auch verſtehen. —

K. 2, 3.

K. 2, 3. iſt ein guter Gedanke, עִם in אִם zu verändern: doch iſt dieſe Aenderung nach der Parallele, in welcher für אִם kein Wort ſteht, unnöthig und falſch. — K. 4, 15. iſts ſchwer, das Griechiſche ἐν ᾧ ἂν τόπῳ ἐξατονταδεύσωσι dem Hebräiſchen בְּרִשְׁרִי anzupaſſen. Der Herr M. ſucht die Urſache dieſer Verſion im Arabiſchen غَرَّ vacuum eſſe a labore. Sollte es nicht eher eine Gloſſe oder Paraphraſe der Formel בְּרִיךְ רַעִים V. 14. ſeyn? — Noch viel ſolcher Beyträge und ſolcher Kritiker — ſo hoffen wir beſſere Ausgaben der Verſionen und mehrern und ſichereren Gebrauch derſelben zum alten Teſtament.

Ende des II. Bandes fünften Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band sechstes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1782.

Innhalt.

I. J. D. Michaelis deutſche Ueberſetzung des alten Teſtamentes. Eilfter Theil.

II. Veterum patrum eccleſiaſticorumque ſcriptorum Analecta nova.

III. Prüfung wichtiger Lehren theologiſchen und philoſophiſchen Innhalts von E. J. Walter.

IV. (Iennyns) Diſquiſitions on ſeveral ſubiects.

V. D. Seiler kleines bibliſches Erbauungsbuch. Bibliſches Leſebuch für Kinder von Fedderſen.

VI. Predigten von G. Hermann Richter.

VII. Andre theologiſche Schriften.

Auserlesene

Theologische Bibliothek.

I.

Johann David Michaelis deutsche Uebersetzung des alten Testamentes — der eilfte Theil, welcher die zwölf kleinen Propheten enthält. Göttingen 1780. 4. 1 Alph. 19 B.

Ueber diesen Theil des alten Testamentes, der wegen der Mannigfaltigkeit der Charaktere in der Schreibart seiner Verfasser, wegen der Kühnheit der Bilder, wegen der Feinheit und Menge lokaler Anspielungen, und vielleicht auch, weil der Text am meisten gelitten hat, uns und andern Auslegern schon manche vergebliche Stunde des Forschens und des Nachdenkens gekostet hat, ist uns die Arbeit eines Michaelis längst erwünscht gewesen, und nun, da sie erscheint und mit ihr die Uebersetzung des A. T. sich ihrer Voll-

endung nähert, willkommen, nicht als Uebersetzung, denn unter diesem Namen haben wir die ganze Arbeit nie aufstellen und empfehlen können, weil sie wirklich mehr Nachläßigkeit im Ausdruck sich erlaubt, als man von einem solchen Schriftsteller hoffen durfte, und in poetischen Stellen ganz nichts vom Schwung der Originale beyzubehalten sucht, sondern als Kommentar über Worte und Sachen, als Erläuterung über den ächten Sinn der hebräischen Verfasser, und als Sammlung vieler gesunden und reifen Urtheile über Gebräuche, Personen und Thatsachen, die dem Unwissenden öfters so anstößig oder dunkel vorkommen. Aus dem Reichthum von diesem dürfen wir einiges auslesen, besonders beym Hoseas, der an dunkeln Stellen alle andere Bücher des A. T. nach unsrer Empfindung übertrifft, weil er abgebrochene Sätze liebt, seine oft kühnen und fremden Bilder nicht ausmahlt, rasche Uebergänge macht, und oft zu viel künstliche Anlage verräth.

Die erste Schwierigkeit, bey der Verheyrathung des Propheten Hoseas mit einer Hure, welcher auszuweichen einige die ganze Historie in Vision oder Traum verwandelt haben, sieht Hr. M. für ganz geringe an. Eine Person, die eine Hure war, zu heyrathen, ist an sich nicht sündlich: nur der Befehl dazu ist unangenehm: (noch unangenehmer bey unserm Begriffe von einer morgenländischen Hure — und die Hauptschwierigkeit bleibt, die andre fanden, ob es für einen Propheten anständig

ſtändig ſey, eine ſolche Perſon zu ehelichen? ob zu erwarten ſey, daß Gott einem Propheten, bloß in ſymboliſcher Abſicht, das erlauben werde, was er dem Prieſter im A. T. unterſagt hatte? Doch vielleicht ſchloß Hoſeas dieſe Verbindung aus Neigung, deren Stärke ihm göttlicher Befehl war, und legitimirt ſich in der Folge mit der Parallele zwiſchen Gott und den untreuen Iſraeliten.) Die Kinder, die er zeugte, ſtellen vier Perioden der Iſraeliten vor: den blühenden Zuſtand unter Jerobeam II, göttliche Strafen durch bürgerliche und aſſyriſche Kriege; Exilium, V. 8. 6. Reſtitution, V. 11 fgg. Von der letztern werden die Worte V. 10 erklärt: die verworfenen Iſraeliten ſollten ſich im Exilio vermehren, und nachher wieder Gottes Kinder werden, d. i. unter ſeinem Schutz und Gnadenerweiſungen ſtehen.

Im dritten Kapitel findet der Herr R. Nahrung für ſeine Hoffnung der künftigen Bekehrung und Reſtitution der Iſraeliten. Das Bild oder die ſymboliſche Handlung des Propheten, glaubt er, müſſe auf etwas anders gehen, als auf die K. 1. u. 2. beſchriebene Zukunft; David, oder einen Fürſten aus Davids Familie hätten ſie nie gehabt; kein großer Mann aus dieſer Familie habe je von dieſer Periode an bis auf Jeſum gelebt, und Jeſum hätten ſie nicht, wie hier verkündigt werde, geſucht, ſondern verworfen. — Bleibt nun nicht Hoffnung, oder vielmehr Nothwendigkeit der künftigen Erfüllung dieſer Weiſſagung übrig? —

(Wir wollen das erſte alles zugeſtehen: allein es ſey uns doch erlaubt, ohne uns eine Entſcheidung anzumaßen, zu fragen, ob denn geſagt werden könne, daß die Iſraeliten Jeſum nicht geſucht und angenommen? Die früheſte Kirche wurde doch aus Iſraeliten geſammlet. „Aber das Korps der Nation, welches hier genennt iſt.“ Ich finde doch ſo ſicher nicht die ganze Nation genennt. Wie K. 1, 2. von einer Rückkehr der Iſraeliten aus dem Exilium geredet ſeyn kann, ohngeachtet verhältnißmäßig immer nur der geringere Theil zurückkam: ſo kann hier die Weiſſagung für erfüllt gelten, wenn ſich auch nur ein Theil der Iſraeliten zum Meßias bekehrte. — Ueberhaupt ſcheinen die Propheten die Reſtitution und die Ankunft des Meßias ſich als nahe verbundne Dinge vorzuſtellen, und davon, daß ihre Nation den verſprochnen großen König verwerfen würde, ſehr wenig zu ahnden. — Sollte der Prophet in dieſem Kapitel von einem zweyten Exilio reden, ohne die Urſache davon auch nur entfernt zu berühren?)

K. 5, 1. 2. lautet freylich ganz unzuſammenhangend: Ihr ſeyd ein Fallſtrick zu Mizpa und ein ausgebreitetes Netz auf dem Thabor geweſen. Auch ſtechen ſie Tiefen (השׁטים), abgöttiſche Opfer (שׁטים?) zu ſchlachten. Ich aber ſtrafe ſie alle. Die Bilder ſtehen nicht in Harmonie, die mir deutlicher zu ſeyn ſcheint, wenn ich überſetzen dürfte: Ihr gleiche einer Schlinge zu Mizpa und einem

einem auf Thabor ausgebreiteten Netze. (Mizpa und Thabor, Anhöhen, die zum Vogelfang am bequemſten ſind. Ihr ſeyd voll Hinterliſt, und bereitet den Juden große Gefahr der Abgötterey.) Wenns ausgebreitet iſt (ich leſe שטרוח, welches vom Netz, bequem gilt und mit פרושה ſynonym iſt): ſo ſtürzen die Vorbeygehenden (שעים von שוט diſcurrere) hinein; die Juden werden hingeriſſen, eben ſo abgöttiſch zu ſeyn: aber ich will ſie zuſammenſtricken. Wie der Vogler die gefangnen Vögel zuſammenbindet, ſo will Gott Vogler und Vögel mit einander in die Gefangenſchaft kommen laſſen. V. 5. מסר wäre dann Strick, vinculum, wie Spr. Sal. 7, 22. Vergl. unten K. 7, 12.

Bey K. 6, 1. 2. wo jeder ſieht, daß die gewöhnliche Abtheilung im Kapitel den Zuſammenhang unterbricht, wollen wir nur eine Kleinigkeit erinnern. Wir finden überſetzt: er wird uns nach zwey Tagen lebendig machen, daß wir am dritten Tage vor ihm leben: vielleicht zu buchſtäblich, ſagt Hr. M. in der Anmerkung, da es heißen ſollte: er wird uns nach zwey Tagen geſund machen, daß wir am dritten Tage völlig wieder hergeſtellt ſind. Was aber dieſe Geneſung nach zwey Tagen und am dritten Tage bedeuten ſolle, weiß ich nicht: es gehört zu den Dingen, die aus Mangel der Geſchichtskunde dunkel bleiben müſſen. Buchſtäblich iſt nun wohl jene Ueberſetzung nicht, ſonſt müßte ſie ohngefähr ſo

Nach zwey Tagen belebt er uns: am dritten Tage hilft er uns wieder auf, daß wir vor ihm leben, d. i. daß wir ihm dienen, nicht mehr den Götzen. Allein soll die Geschichte nothwendig hier seyn, um die Redensart nach zwey Tagen, am dritten Tage, zu erklären? Buchstäblich sie zu verstehen, ist doch unnöthig: und sobald wir sie nur als Angaben einer kurzen Zeit betrachten, wie in allen Sprachen die Formeln post biduum, triduum etc. gebraucht werden, sobald ist keine Schwierigkeit mehr. Unsre Gefahr, sagen die bußfertigen Israeliten, geht bald vorüber, und die Folge unsrer Noth und der Befreyung aus derselben wird unsre Besserung seyn. Es würde nicht gut um die Auslegung stehen, wenn man jede bestimmte Zeitangabe mathematisch strenge nehmen wollte. — Sollte es nicht vortheilhaft seyn, das ירדמ aus V. 3. noch mit V. 2. zu verbinden? Wir wollen vor ihm leben und ihn verehren.

Unter mehrern Aenderungen des Textes, darinnen wir jedem sein Gefühl lassen, ist eine K. 6, 7. gewagte, sehr empfehlend: כאדם statt כאדם, Sie sind treulos, wie die Edomiter; denn diese und wirklich wegen ihrer Untreue gegen die Israeliten bey den Propheten sehr berüchtigt. Aber Adam bliebe alsdann nicht das Bundeshaupt der Menschen, wozu ihn die Federvoltheologen geweihe haben, und woraus sich so artige Folgerungen machen lassen.

Mit

Mit Uebergehung andrer Stellen müſſen wir uns bey dem crux interpretum K. 7, 4—7. verweilen, worüber wir drey Ueberſetzungen finden, die erſte vermuthlich nach einer frühern eignen Recenſion des V., die andre genau nach dem hebr. maſoretiſchen Text, und die dritte nach der neuern Konjekturalesart des Herrn M. Jene iſt: Sie alle ſind Ehebrecher: wenn der Backofen geheizt iſt, und der Becker die Arbeit geendigt hat, weckt er den, der vom Knäten des Teiges bis zum Säuern geſchlafen hat. Heute iſt der Tag unſers Königes! Die Fürſten fangen an, vom Wein warm zu werden: er giebt den Spöttern die Hand, ſein Innerſtes iſt wie ein Backofen, und ihr Herz unter denen, die mit Nachſtellung und Hinterliſt umgehen: die ganze Nacht ſchläft ihr Becker, am Morgen heizt er den Ofen mit leichtem Feuer, ſie alle werden heiß, wie ein Backofen: ihre Richter bringen ſie um, alle ihre Könige fallen, denn unter ihnen iſt keiner, der mich anrief. Hier iſt freylich dicke Finſterniß und Nebel bald für den, der dieſe Ueberſetzung den hebr. anpaſſen will, bald noch mehr für den, der darinnen Sinn, Abſicht und Zuſammenhang ſucht. Die andre lautet nicht deutlicher: Sie alle ſind Ehebrecher, wie ein Backofen, der von Becker geheizt iſt: der Aufwecker ruht vom Knäten des Teigs bis zum Säuern. Heute iſt der Tag unſers Königs; heute machen wir einen neuen

israelitischen Magnaten (שרים) beschrieben werden: Ehebruch, Saff und Empörungssucht, oder was der Lateiner studium rerum novarum nennt: gerade drey, die von Hoseas und den gleichzeitigen Propheten und Historikern als herrschend beschrieben werden. Vom erstern verstehe ich V. 4. Sie alle sind Ehebrecher, glühend, wie ein Backofen, den der Becker heizte. — ardent veluti amoribus; wäre das simple Bild. Hiervon gleich der Uebergang auf ein Verwandtes: Der Wächter knätet den Teig, der schon durchsäuert ist, nicht. Wir verbinden רשבורת מלוי cessat; omittit dapsilem. und verstehen unter מאפה den Teig, der schon völlig durchsäuert ist, und nun geknätet werden soll. Durchsäuerung, ein Bild von herrschendem ausgebreitetem Laster, vergl. 1 Kor. 5, 6. Knäten, subigere, calcare, ein Bild von Unterdrückung; der Wächter, ein Symbol des Königes und der Regierung: und nun der vermuthliche Sinn: alles entbrennt in Wollüsten: alles ist angesteckt, die ganze Masse durchsäuert; aber niemand nimmt sich darum an, braucht Gewalt, schränkt die wilde Herrschaft des Lasters ein. Auf neues Laster ist V. 5. gedeutet! Ein Königsfest! Die Fürsten glühen von Weinhitze, und er giebt, Schmeichlern seine Hand. Die Magnaten sind an den häufigen Hoffesten der Völlerey ergeben, und der König hält es mit ihnen, ob sie gleich Schmeichler und Böswichter sind. Den letzten Zug ihres Charakters giebt V. 6. an. Denn sie

vergra-

vergraben ihre Gesinnungen hinterlistig, wie einen Backofen. (Statt קרבו möchte ich קברו abscondunt, vorschlagen, wenigstens sind קברו und קרב öfter, auch in Handschriften verwechselt; die Vergleichung selbst ist dem Kenner des Morgenlandes nicht anstößig, der weiß, daß die Backofen im Oriente unter der Erde und also verdeckt sind.) Die ganze Nacht hindurch schläft, ruht ihre Leidenschaft (אפיהם): Die Ausbrüche ihrer Wuth schränken sich eine Zeitlang ein: am Morgen brennt sie (דאג auf אף gezogen: und wem ist die Formel, brennender Zorn, unbekannt?) wie eine lichte Flamme. Die Bosheit bricht am Tage in helle Thaten aus, nicht grade in Aufruhr, sondern in Tyranney, Mordsucht, Ungerechtigkeit u. s. w. V. 7. Alle sind erhitzt, wie ein Backofen und verzehren ihre Vorsteher. Wie die Flamme alles aufreibt (אכל), so verzehren sie, der König und seine Magnaten, in der Hitze der Leidenschaft die Beamten, die Diener der Justiz, sonst die Säulen des Staats, werden ein Raub ihrer erhitzten Bosheit: alle ihre Könige stürzen hin, wie ein von Flammen ergriffnes Haus einstürzt: und niemand schreyt deswegen zu mir. Auch dieß gehört zum Bild. Da man sonst bey entstandnem Feuer lärm macht und um Hülfe ruft, so ist alles bey dieser Gefahr in hoc reip. incendio sorglos. —

Ganz eigen und neu scheint K. 9, 13. übersetzt zu seyn: Selbst die Botschaft (בני) von der Geburt

fest (אל?) bey Gott und das Volk (עם) der Heiligen ist treu. Wenn man die Klage V. 3. lieset, so wird man dieß Lob von Juda gewiß anstößig finden, und eher einigen Tadel erwarten, der herauskommt, wenn man übersetzet: Juda zieht mit Gott herum und will noch Freund von seiner Gottheit seyn. Es ist nicht so offenbar abgöttisch, daß es Jehoven ganz hintansetzt. — V. 4. ff gut erinnert, daß, was von Jakob gesagt ist, nicht Tadel seyn könne, sondern Vorstellung, was für ein glücklicher Mann Jakob war, aber man erwartet auch wohl in der Anmerkung die Anzeige, wozu dieß gesagt ist? Der ungelehrte Leser steht sonst in Gefahr, den Propheten für einen Schwätzer zu halten, der ohne Geist Worte ausschüttet, oder für einen Theosophen, der im Ideendrang, Räthsel und Geheimnisse zur beliebigen Enthüllung vorlegt. Irren wir, oder ist wirklich alles, was von Jakob gerühmt wird, Wink für die Israeliten, gleich große Vorzüge und glückliche Siege zu erwarten? Irren wir, oder ist das Wort Jakob Name nicht des Stammvaters, sondern der Nation, von welcher alles gesagt wird, was einst ihr Stammvater that? wie 1 B. Mos. 49. — V. 12. können wir nicht übergehen. Er heißt hier: Ist denn Gilead lauter betrüglicher Gottesdienst? Ja lauter Eitelkeit sind sie. Zu Gilead opfern sie Rinder, und ihre Altäre findet man überall, wie die Steinhaufen auf den Ackerfurchen. — Auch hier wird man Lücke im Zusammenhange finden: aber

ists

iſts nicht natürlicher, die Worte als Drohungen anzuſehen? Die Mutter Gileads iſt Wahn, Irrthum, Abgötterey: drum werden ſie vergehen, zu Grunde gerichtet werden. In Gilgal opfert man Rinder, verbotene Götzenopfer: drum ſollen ihre Altäre wie Sandhügel (גל mit Alluſion auf גלגל) an den Feldern, der Erde gleichgemacht, geſchleift werden. — Ueber die Abſicht des V. 13. 14. fehlt Anmerkung und Aufſchluß. —

Im ganz dunkeln dreyzehnten Kapitel bleibt V. 2. Hr. M. beym gewöhnlichen: wer Menſchen opfert, darf die Kälber küſſen: allein die Schwierigkeit, daß der Kälberdienſt ſchwerlich Menſchenopfer forderte, bleibt und macht dieſe Erklärung ganz unwahrſcheinlich, bis etwan erwieſen wäre, die Iſraeliten hätten wirklich ſich jener Unmenſchlichkeit ſchuldig gemacht, wogegen das Stillſchweigen der Propheten ſchon Beweis genug iſt. Sollte vielleicht mit etwas veränderten Punkten zu überſetzen ſeyn: Von ihnen (den Bildern) ſagen ſie: die Stiere begehren (ישקו von שוק) Menſchenopfer, זבחי אדם, wären Opfer, welche von Menſchen dargebracht werden, und dann wäre die Ironie ſehr bitter: der Stier läßt ſich von Menſchen Opfer bringen.

Einige Anmerkungen aus den übrigen Propheten verſparen wir auf die Zukunft.

fest (נאמן?) bey Gott und das Volk (עם) der Heiligen ist treu. Wenn man die Klage V. 3. lieset, so wird man dieß Lob von Juda gewiß anstößig finden, und eher einigen Tadel erwarten, der herauskommt, wenn man übersetzet: Juda zieht mit Gott herum und will noch Freund von seiner Gottheit seyn. Es ist nicht so offenbar abgöttisch, daß es Jehoven ganz hintansetzt. — V. 4. ist gut erinnert, daß, was von Jakob gesagt ist, nicht Tadel seyn könne, sondern Vorstellung, was für ein glücklicher Mann Jakob war, aber man erwartet auch wohl in der Anmerkung die Anzeige, wozu dieß gesagt ist? Der ungelehrte Leser steht sonst in Gefahr, den Propheten für einen Schwätzer zu halten, der ohne Geist Worte ausschüttet, oder für einen Theosophen, der in Ideendrang, Räthsel und Geheimnisse zur beliebigen Enthüllung vorlegt. Irren wir, oder ist wirklich alles, was von Jakob gerühmt wird, Wirkung für die Israeliten, gleich große Vorzüge und glückliche Siege zu erwarten? Irren wir, oder ist das Wort Jakob Name nicht des Stammvaters, sondern der Nation, von welcher alles gesagt wird, was einst ihr Stammvater that? wie 1 B. Mos. 49. — V. 12. können wir nicht übergehen. Es heißt hier: Ist denn Gilead lauter betrüglicher Gottesdienst? Ja lauter Eitelkeit sind sie. In Gilead opfern sie Rinder, und ihre Altäre findet man überall, wie die Steinhaufen auf den Ackerfurchen. — Auch hier wird man Lücke im Zusammenhange finden: aber

ist

Den Anfang machen *Origenis* Scholia über verschiedene Bücher des A. u. N. Test. S. 1 bis 109 — immer ehrwürdig wegen ihres Verfassers, von welchem man alles gerne lieset, und gut nützen kann. Sie scheinen aus Katenen abgeschrieben zu seyn, und haben daher den Fehler, daß wir für ihre Aechtheit keine Bürgschaft haben, weil in den Katenen die Namen der Verfasser oft verwechselt oder entstellt sind. Die meisten davon, welche über den Pentateuchus, Josua, Judices und Reges sind, haben wir schon gedruckt in der Catena Nicephori in Octateuchum angetroffen, wo zuweilen nicht nur bessere Lesarten, sondern auch die richtigeren Verfasser zu finden sind. — Sogleich das erste Scholion p. 3. wird in gedachter Catena dem Theodoret zugeschrieben. Unter eben diesem Namen steht das Schol. über Levit. 13, 45. Deut. 23, 3. 7. 14. Jos. 6, 15. 16. Judic. 21, 20. 21. — Andre, die hier unter Origenis Namen stehen, eignet jene Katene dem Cyrillus zu, z. E. Levit. 23, 40. Num. 12. Deut. 14, 19. (welches Scholion eigentlich zu Levit. 11. gehört) 20, 5. 8. 10. 22, 6. 23, 12 - 14. Andre dem Apollonarius Deut. 3, 27. 28. dem Diodorus 1 Kg. 3, 5 und sehr viele dem Procopius z. E. Gen. 19, 25. Lev. 27, 15. 16. — Ueber den Hiob mag gleiche Verwirrung seyn. Denn fast die meisten Scholien stehen in den Katenen über Hiob unter Olympiodors Namen K. 2, 2, 9. 11. 12. 13. K. 3, 1, Vieles

gehört dem Chrysostomus K. 2, 10. 11. 22, 4. 32, 22. — An der Aechtheit der Scholien über Matthäum müssen wir schon um des Schlusses willen zweifeln, wo über Matth. 28, ult. p. 83. von der Trinität gesagt wird: εἰς ἐστιν, ἡ συναλειφθεῖσα τῶν τριῶν, ἀλλ' ἑνώσει μιᾷ. τρεῖς δὲ ὑποστάσεις τελειαι, ἐν πασι, καὶ καταλληλοι· κατα φυσιν ἐγεννησεν ὁ πατηρ, διοπερ ὁμοουσιος ἐγεννηθη — ἐνυπόστατος ἡ γεννησις. Und diß unter Origenis Namen? —

Es folgen zwey Fragmente von dem Dionysius von Alexandrien, S. 110-118. das eine ein Stück seines Commentarii über den Prediger Salomo, dessen schon Euseb. H. C. 7, c. 26. gedenkt. Er geht nur über die drey ersten Kapitel, und hat nicht viel merkwürdiges, wiewohl wir doch noch mehr Beweise für die Aechtheit dieses Stückes wünschten, als das Zeugniß einer einzigen Handschrift. Indessen hat sein griechischer Text manche bessere Lesart, als in den gedruckten Ausgaben steht. Z. E. K. 2, 24. ὅτι ἐστιν ἀγαθον ἀνθρωπου, ἐς μη ὁ Φαγεται u. a. Das andre ist eine Auslegung über Luc. 22, 42-48. Man weiß nicht, daß Dionysius einen Commentar über den Lucas geschrieben: aber außer dieser Schwierigkeit, das Fragment für authentisch zu halten, finden wir noch eine andre dogmatische. Wenn es S. 116 heißt: alia est anima, quae deponitur et rursus sumitur Ioh. 10, 18. alia divinitas, quae ponit et sumit: so ist diß die frühere Art

zu

zu reden bey den Kirchenvätern nicht. Merkwürdig iſts indeſſen, daß dieſer Autor in der Erzählung Lucä nichts vom blutigen Schweiß findet, ſondern die Worte ὡσει θρομβοι αιματος als Bild von der Heftigkeit und Menge des Schweiſſes erkläret. — Ein drittes Fragment unter dem Namen eben dieſes Verfaſſers beſteht nur in etlichen Zeilen, und war wichtig genug, aus des Euthymii Zigabeni Panoplia Mſct. abgedruckt zu werden. Wir können es ganz herſetzen, weil er die alte Terminologie aufklärt: planta, quae e radice ſurgit, differt quidem (ἑτερον εστιν) ab eo, unde propullulat, eſt tamen illi ὁμοφυὲς. Fluvius e fonte profluens differt (ἑτερὸν εστιν) a fonte - unum autem confitemur utrumque eſſe ſecundum naturam καὶ ὁμοουσιον, fontemque quaſi patrem mente concipi &c. (Es verdient hier die Apologie des Dionyſ. von Alex. durch Athanaſius verglichen zu werden, wo c. 18. dieß Fragment angeführt iſt.) — Ein Fragment *Gregor. Thaumaturgi* über Matth. 6, 22. 23. iſt unbedeutend. Erheblicher wäre *Euſebii* Pamphili Commentatio de vita Silveſtri papae et de Conſtantino M. oder eigentlich Epiſtola Helenae ad Conſtantinum, et Conſtantini M. ad Helenam, wenn ſie nur den Stempel der Aechtheit hätten. Zum Unglück aber hat ſchon das Decr. Gelaſii die Acta Silveſtri, darinnen jener Briefwechſel vorkommt, verworfen. Es iſt doch artig, wie Helena ihren Sohn zur jüdiſchen Religion bringen will; und der gute Kaiſer es auf

eine Disputation zwischen Juden und Christen anträgt. Das Vita Onuphrii vom *Paphnutius* beschrieben, S. 122-127 ist für die Legenden und Heiligengeschichte. *Nectarii* Aep. CP. enarratio quare sabbato primo jejuniorum celebremus memoriam Theodori ist eine Homilie auf den Anfang der Fasten, vom gewöhnlichen Schlag S. 128-135. Von eben der Art S. 136-150. Jo. *Chrysostomi* de eleemosyna et in divitem ac Lazarum, und eine andre S. 141-144. über die Besuchung des Abendmals: und *Severiani* Gabalit. in Dei apparitionem. S. 145-149. die aus *Matthaei Lection.* Mosqu. abgedruckt ist. Mehr dogmatisch ist, wie leicht zu erachten, *Cyrilli* Alex. ep. ad Eusebium presb. darinnen er sich beschwert, daß man einen falschen Brief des Joh. von Antiochien an ihn herum trage und feyerlich bezeugt, er habe nicht eher diesen Bischof in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen, als bis derselbe den Nestorius schriftlich anathematisirte; dagegen wolle er mit allen abgesetzten Bischöffen Helladius, u. a. nie etwas zu schaffen haben. Ein andrer Brief eben dieses Verfassers, S. 152. an Johann. Antioch. stehe schon in Garnerii opusc. posthumis. Den Schluß macht *Maximi* monachi, animadversio adversus eos, qui dicunt animas ante vel post corpora existere. S. 153-158. Er hält den Mittelweg, die Seelen entstehen mit dem Körper. Das kann man jeden glauben lassen. — Als Anhang, oder vielmehr als zweyter Theil dieser Analecta ist

des

des *Coſmas topographia Chriſtiana* aus Montfaucon collectio patrum ohne Aenderung oder Beſſerung wieder abgedruckt. Daß doch die eilenden Verleger die Herausgeber ſo tyranniſiren. Wie viel hätte ſich noch über dieß Werk unterſuchen aufklären! Wie viel Kritik in den Leſarten, und über die Geſchichten anbringen laſſen! Aber der Verleger — —

III.

Prüfung wichtiger Lehren theologiſchen und philoſophiſchen Inhalts von M. Ernſt Johann Conrad Walker, Prediger zu Neukloſter und Bäbelin in der Herrſchaft Wismar. Berlin 1782. Bey Gottl. Aug. Lange.

Wichtig ſind die Wahrheiten allerdings, die Herr V. hier aufs neue zu beleuchten unternimmt, berühmt die Denker, deren Behauptungen er bekämpfet, der Forſcher aber ſoll auch keine Gefahren fürchten, und keine Autorität ſcheuen, wo ſich ihm Zweifel aufdringen, oder wo er Klarheit und das Gewicht überzeugender Gründe vermißt. Sey es auch, daß nur er da Zweifel und Dunkelheiten findet, wo andern alles gewiß und lichtvoll iſt, daß nur ihm die Gründe

kein Genüge leisten, bey denen sich andre völlig beruhigen, er hat darum nicht umsonst gearbeitet, die Wahrheit gewinnet allemal, je mehr ihre Gründe geprüfet, und das Unächte von dem Aechten gesondert wird. Dieß Verdienst wird dem Herrn V. immer bleiben, wo man ihm auch nicht immer beyfallen, noch den Sieg über seinen Gegner zugestehen kann. Der erste Aufsatz untersucht die Frage: Was hat die menschliche Natur für ein Verhältniß zur natürlichen Religion? Der Christ und der Naturalist behäupten eine genaue Verbindung der menschlichen Natur mit der natürlichen Religion, und beyde schließen von der einen auf die andre. Der Deist behauptet die Vollkommenheit der menschlichen Natur, und schließt daraus auf die Vollkommenheit der natürlichen Religion; der Christ läugnet selbige, und folgert daraus, daß auch die natürliche Religion zur Heiligung und Beruhigung der Menschen nicht mehr hinlänglich sey. Töllner behauptete in dem zweyten Bande seiner Aufsätze, daß man nicht von der Vollkommenheit der Natur, die auf die Vollkommenheit der natürlichen Religion, noch auch von deren Unvollkommenheit auf die Unvollkommenheit der natürlichen Religion, und umgewandt schließen könne. Hr. W. ist für das Gegentheil, und sucht den Beweis zu führen, daß der Christ allerdings berechtigt sey, von der Unvollkommenheit der Natur auf die der natürlichen Religion zu schliessen. Ist denn aber die menschliche Natur unvollkom-

kommen? Der Hr. V. bejahet es, aus folgenden Gründen. Die Vollkommenheit der menschlichen Natur besteht in ihrer Hinlänglichkeit (Uebereinstimmung sagen andre) zu den Zwecken, zu denen sie Gott bestimmt hat. Diese müssen nun theils aus den moralischen Vollkommenheiten Gottes, theils aus der Beschaffenheit und der Anlage der Objekte selbst bestimmt werden. Beyde lassen sich deswegen nicht trennen, weil Gott auch Zwecke haben kann, die er nicht erreicht. (Dieser Satz ist wahr, wenn er blos auf solche Zwecke eingeschränkt wird, zu deren Erreichung freye, moralische und vernünftige Geschöpfe, deren Freyheit er nach der Weisheit und Güte nicht aufheben will, nöthig ist — aber falsch, wenn man damit behaupten wollte, als ob Gott von seiner Seite etwas unterließe, was dazu vonnöthen ist, oder als ob ihm unbekannt wäre, wieviel davon erreicht werden wird. Auch bey dem lasterhaften ist der Endzweck und Wille Gottes moralische Ordnung, und damit verbundene Glückseligkeit, und da sein Wille ernstlich ist, so versagt er ihm auch kein Mittel, wodurch er erreicht werden könnte, ungeachtet er vorhersieht, daß durch den Mißbrauch, den das freye Geschöpf davon macht, das abgezweckte Gute nicht erfolgt. Würde ihm Gott im Gegentheil Mittel dazu vorenthalten, so würde man zweifeln müssen, ob es sein ernstlicher Wille gewesen sey. Mir scheint demnach der Schluß gar nicht tadelhaft, daß es der Weisheit unsers Urhebers auch gemäß

ſey, uns zu den intendirten Zwecken hinlängliche Kräfte zu ſchenken. Und wer weiß, ob wir uns nur nicht oft bey den göttlichen Zwecken irren, und dieſe oder jene Abſicht für unerreicht halten, die Gott in dem beſtimmten Falle nicht einmal hatte? Wer weiß, ob der göttliche Zweck nur itzt noch nicht erreicht wird, aber einſt, ſo wie alle göttliche Abſichten, erreicht werden wird.) Bey der menſchlichen Natur kann Gottes Zweck kein andrer ſeyn, als ihre mögliche Vervollkommnung und die damit verknüpfte Glückſeligkeit, dann aber müßten auch die obern Kräfte ſtets herrſchen, keine unordentlichen Leidenſchaften, kein Neid da ſeyn, keine Krankheiten den Körper zerrütten. Da nun aber das nicht iſt, ſo iſt die Natur unvollkommen. (Wie viel bleibt hier dem Deiſten einzuwenden übrig. Hier iſt, wird er ſagen, höhere moraliſche Vollkommenheit mit der phyſiſchen verwechſelt. Jene fodert die Uebereinſtimmung der freyen Handlungen mit ihrem höchſten Zwecke, dieſe blos die Uebereinſtimmung der natürlichen Kräfte und Beſchaffenheiten. Jene findet man bey dem Menſchen nicht, dieſe kann man ihm nicht abſprechen. Jene ſollte ſich der Menſch durch eigne Thätigkeit, durch richtigen Gebrauch der Vernunft und Religion; durch Nachdenken und Uebung erwerben, dieſe mußte er ihm geben, wenn er ſein Werk nicht mangelhaft und unvollkommen laſſen wollte. Verſtand und Wille ſtimmen zu dem Zwecke das Wahre zu erkennen, und das Gute zu wählen —

die

die Sinneskraft ſtellt der Seele die Gegenſtände außer ihr vor, die Organe des Körpers ſtimmen dahin, ihre Funktionen zu verrichten, mithin kann der Natur die phyſiſche Vollkommenheit nicht abgeſprochen werden. Daß aber der Verſtand ſich oft täuſchen läßt, daß die Triebe auf unrechte Gegenſtände fallen, und die Wahl oft unrichtig ausſchlägt, das kömmt nicht von ihrer urſprünglichen Unvollkommenheit her, ſondern von dem Mißbrauch der falſchen Leitung, und der unrichtigen Anwendung, die der Menſch freywillig von dieſen Kräften macht. Und wie viel Grade der moraliſchen Vollkommenheit gibt es nicht? Müſſen ſie alle hier erreicht werden, und wird nicht eben das, was hier unerfüllt bleibt, in der Ewigkeit erhalten werden?)

Von der natürlichen Religion ſagt er S. 13. man könne ihr objektiviſch genommen (und davon iſt auch nur die Rede) eine Vollkommenheit zuſchreiben, aber ihre Vollkommenheit müſſe ganz anders beſtimmet werden, wenn ſie auf die Bedürfniſſe der in Unordnung gerathenen menſchlichen Natur, als wenn ſie auf den Stand ihrer Vollkommenheit referirt werde. Im letzten Falle iſt ſie alsdenn vollkommen, wenn ſie hinlänglich iſt, die Perficirung und Glückſeligkeit wirklich zu erreichen, und den Menſchen zur beſtändigen Ausübung ſeiner Pflichten anzuhalten, ſo weit es die weſentlichen Schranken zulaſſen. Im erſtern Fall aber iſt ſie es nur alsdenn, wenn ſie hinläng-

länglich ist, die schon vorhandne Unordnung unsrer moralischen Natur zu heben, ihre verdorbne Richtungen zu schwächen, den Menschen bey seinen unzähligen Abweichungen zu beruhigen, und von seiner zukünftigen Glückseligkeit gewiß zu machen. Dieß findet er nun nicht bey ihr, und darum ist sie unvollkommen. (Wird aber hierauf nicht der Deist antworten: daß es irrig sey, wenn man mit dem Verf. sage, die Vernunft lehre uns den Umfang des Verderbens nicht, da ihn doch die Erfahrung bezeugt; irrig, daß sie die Unordnung der Natur nicht zu heben vermöge, da ihre Grundsätze, tief eingeprägt und getreulich befolgt, allerdings wahre Frömmigkeit wirken könne; irrig, daß sie uns bey unsern Vergehungen gar nicht beruhige, da sie doch die göttliche Liebe und Erbarmung gegen umkehrende Sünder mit aller Stärke behauptet, und mit Beyseitsetzung dessen, was Menschen in solchen Fällen thun, oder thun müssen, auf Reue Begnadigung erwarten läßt, da sie endlich unsern zukünftigen Zustand dem überlassen lehrt, der in sich die höchste Weisheit und Güte vereiniget. Heißt das im Grunde nicht so viel, Gott wolle zwar die Seligkeit allen, aber doch habe er Millionen unvollkommene, unzulängliche Mittel dazu verliehen? Es dürfte schwer seyn, hierauf zu antworten, wir sehen auch nicht ab, warum der natürlichen Religion, dem einzigen Mittel, das Gott so vielen gegeben hat, alle Vollkommenheit abgesprochen werden müsse. Genug, wenn die gesse-

sen-

senbarte alles dieß leichter und sicherer bewirket, wenn sie durch Zusetzung neuer fruchtbarer Wahrheiten vollkommner ist, als es die natürliche ihrer Quelle nach seyn kann.) Wir übergehen die übrigen Einwendungen wider Töllnern, weil sie uns nicht erheblich dünken, indem immer die höhere Vollkommenheit der christlichen Religion zur Herabwürdigung der natürlichen angewendet wird. Wenn man daraus, weil die natürliche Religion nicht alle ihre Bekenner weise und fromm gemacht hat, auf ihre Unzulänglichkeit schließen darf, so hat die christliche gewiß den nemlichen Vorwurf zu besorgen. Die Art, wie dieß von dem Hrn. Verf. beantwortet worden, mußte denn auch auf die II. Abhandlung: Was hat die geoffenbarte Religion für ein Verhältniß zu der Seligkeit derer, die zu ihrer Erkenntniß nicht gelangen können? Einfluß haben. Gott, sagt er, hat sich vorbehalten, mit allen denen nach seiner mittlern Erkenntniß zu handeln, welche das wohlthätige licht der Offenbarung nicht erhalten haben. Er beurtheilt sie nach dem Verhalten, welches sie in dem Fall würden bewiesen haben, wenn sie ein gewisses Maas von Erkenntniß dieser Lehren wirklich erlangt hätten. (Man sieht, der Herr V. ist zu einsichtig, und wohlwollend, als daß er mit steifem Eigensinne, den manche einen frommen Eifer nennen, ein Verdammungsurtheil über die Heiden aussprechen sollte, er will sie retten, und nimmt daher seine Zuflucht zur mittlern Seinz Gottes. Wenn nur diese Hypothese auch

sicher

ſicher genug wäre. Lohn und Strafe muß ſich doch allemal nach dem würklichen Zuſtande eines jeden richten, und ſcheint ſich auf das, was unter andern Umſtänden erfolgt wäre, ſo untrüglich auch Gott das weiß, nicht anwenden zu laſſen. Aus Matth. 11, 21. 22. folgt auch nichts weiter, als die geringere Strafbarkeit Unwiſſender vor ſolchen, die die Wahrheit muthwillig verwerfen, noch weniger aus V. 23. 24.) Da unſer Verhalten von unſern Verbindungen abhängt, und dieſe von dem höchſten Regenten der Welt ſelbſt, bey einem großen Haufen, ſo angeordnet finden, daß er nicht zur Erkenntniß der geoffenbarten Religion gelangen, und die Bedingungen wirklich erfüllen kann, unter denen er uns die Seligkeit ſchenken will, ſo müſſen wir von ſeiner unpartheyiſchen Güte und ernſtlichem Verlangen nach der Wohlfahrt aller Menſchen erwarten, daß er dieſen großen Haufen nicht nach ſeinem wirklichen von ſchlechten nicht verſchuldeten Situationen abhangenden, ſondern nach einem hypothetiſchen Verhalten in der Ewigkeit behandeln werde. (Kann denn aber Gott einen Menſchen, der itzt ein Böſewicht iſt, es aber in einer andern Lage nicht geweſen ſeyn würde, nun um deswillen als einen Frommen behandeln, indeß doch ſeine Seele verderbt und der Glückſeligkeit unfähig iſt? Wird hiebey nicht gar zu wenig auf die natürlichen Folgen der Tugend geſehen, die nicht ſeyn können, wo die Tugend, ihre Quelle, nicht iſt? Da dünkt es uns doch ſicherer, bey der Behauptung

zu

zu bleiben, Gott laſſe es niemand gänzlich an Mitteln zur Beſſerung fehlen, und werde Lohn und Strafe dem Grad der Kenntniß der Menſchen, und mit der genaueſten Rückſicht auf ihre individuelle Lage, und auf das jedesmalige Maas der Verſchuldung anzupaſſen wiſſen. So käme ja aber (S. 62) ſolchen, die der unverſchuldete Mangel der Erkenntniß der wahren Religion von der Frömmigkeit abhält, und die einen weiſen Gebrauch davon gemacht haben würden, daß Verdienſt Chriſti gar nicht zu Nutzen, wenn ihr zukünftiger Zuſtand blos nach ihrem wirklichen Verhalten abgemeſſen würde. (Wenn ſie ſonſt Mittel der Beſſerung hatten, und ſolche vernachläßigten, ſo geſchieht ihnen hieran eben ſo wenig Unrecht, als laſterhaften Chriſten, denen es auch nicht zu gute kommt.) Wenn die Schrift ſagt: Gott werde jedem nach ſeinen Werken geben, ſo iſt blos von den Graden der Tugend und deren proportionirten Belohnung die Rede. Dieß wird auch ein Vorzug derer bleiben, die die geoffenbarte Religion hier ſchon gekannt und ausgeübt haben. (So wäre denn alſo doch die Seligkeit jener geringer, dieſer größer. Das wollte Töllner auch, und doch iſt man unzufrieden mit ihm.) Alle Heiden ohne Unterſchied ſind nach den Lehren der Offenbarung, ein Gegenſtand der durch Chriſtum geſchehenen Erlöſung, die ihnen unter der Bedingung des Glaubens und einer aufrichtigen Sinnesänderung zu ſtatten kommen ſoll. War aber das, und ſie erlangten doch die Kenntniß

niß von Christo nicht, so müßte Gott sie entweder in solche Umstände versetzen, daß sie zu dieser Erkenntniß gelangten, oder er müßte nach der mittlern Erkenntniß mit ihnen handeln. Denn sonst müßte man sagen, er habe ihnen zwar ein Mittel zur Seligkeit gegeben, aber ein solches, wovon sie keinen Gebrauch hätten machen können. (Könnten denn aber die Früchte der Erlösung, solchen, die nichts von ihr wissen konnten, gar nicht ohne ausdrücklichen Glauben zu statten kommen? Die Bibel erklärt sich über diesen Fall nicht, aber was sie sagt, das sagt sie solchen, die den Ruf des Evangelii erhalten haben. Ward gleich der Rathschluß zur Begnadigung der Sünder in Rücksicht auf Christum gefaßt, so konnten doch auch solche begnadiget werden, ungeachtet sie den eigentlichen Grund nicht wusten, sondern sich blos auf die freye Erbarmung Gottes verließen.) Clarks Antwort, daß Gott nicht alle Menschen an Glückseligkeit gleich machen müsse, befriedigt ihn nicht. Wenn Gott, fährt er fort, die Glückseligkeit der Menschen will, so muß er ihnen dazu hinlängliche Mittel geben. Reicht die natürliche Religion nicht hin, so muß er ihnen die geoffenbarte geben, oder nach der scientia media verfahren. (Ja, wenn die natürliche Religion schlechterdings nicht zur Seligkeit führet. So sie das thut, und das Christenthum blos ein höheres Maas derselben schenket, so streitet eine solche Ungleichheit weder mit der Güte Gottes, noch seiner übrigen Haushaltung, so viel wir auf

der

der Welt davon wahrnehmen.) Töllnern ſtimmt er (S. 85.) nicht bey, daß Gott die Menſchen ſchon durch die natürliche Religion zur Seligkeit führe, wie er auch nicht konnte, da er ſie für unzulänglich hält, Liebe und Gehorſam gegen Gott hervorzubringen. Die Einwürfe überlaſſen wir dem eignem Nachdenken, wobey ſich zeigen dürfte, daß die Zweifel des Hrn. V. noch wohl zu heben ſind, und daß, wo noch Schwierigkeiten bleiben, ſich ſelbige auf beyden Seiten ſo ziemlich die Wage halten. III. Iſt der Zweck der zukünftigen Strafen die Beſſerung? Dieſe Frage iſt ſeitdem wieder berühmt worden, als ſie Hr. Eberhard mit ſo viel Geiſt und Scharfſinn in Unterſuchung genommen hat, — aber nach allem dem, was zu ihrer Beantwortung Richtiges und Gedachtes vorgebracht worden iſt, ſträubt man ſich noch immer, und hält aus Gründen von verſchiedenem Gewicht an dem gewöhnlichen härterm Straſſyſtem veſt. Unſer Herr Verf. legt eine andere Meynung zur Prüfung vor. Man kann annehmen, daß die Seelen der Verdammten durch den anhaltenden Kummer über den Verluſt ihrer Glückſeligkeit, und durch die lange Reihe von unangenehmen Empfindungen, die weit in die Ewigkeit hineingeht, nach und nach in eine ſolche Unthätigkeit hinabſinken, daß ſie gar nicht mehr zur Vergleichung des gegenwärtigen Zuſtandes mit ihrem vorhergehenden Verhalten, und mithin zur Empfindung der Strafe fähig bleiben, und daß ihr Körper zugleich wegen der genauen Verbindung

mit der Seele von diesem Kummer nach und nach so sehr viel mitleidet, daß er der Zerstörung nicht länger widerstehen kann. Sind nun beyde in einen solchen Zustand gerathen, so kann entweder eine völlige Vernichtung der denkenden Kraft und dem Urstoffe des Körpers erfolgen, oder der Schöpfer läßt beyde Theile zu einem ewigen Warnungsdenkmal in demjenigen traurigen Zustand, der als eine natürliche Folge der Sünde anzusehen ist, ohne den Verdammten wieder in einen glückseligen Zustand nach überstandnem Leiden zu versetzen. Milder ist diese Meinung allerdings, als die, welche unaufhörliche Strafen bey stets gleichem Zustande der Verdammten annimmt. Der Hr. V. glaubt auch, daß sich es aus Schrift, Vernunft und Analogie am besten rechtfertigen lassen, und sucht es in der Folge zu erhärten. Wo die Schrift davon redet, gebraucht sie die Worte: ὀλεθρος, απωλεια, απολεσαι, αναλισκειν, καταργειν, φθορα, θανατος, αποθνησκειν, lauter Ausdrücke, die sich nicht mit solchen Qualen vertragen, welche ohne Verlust der Kräfte des Bestraften ewig dauren. Der Hr. V. macht es sich dabey zur Regel, allemal den simpelsten und natürlichsten Sinn anzunehmen, weil von Gott zu erwarten stünde, daß er die angedrohten Strafen auch deutlich werde bestimmt haben. Diese Regel können wir nicht durchaus gelten lassen, denn die Schrift redet oft in sinnlichen und metaphorischen Ausdrücken, wo erst die unter dem Bilde verborgene Idee durch Beyhülfe andrer Mittel ent-

entdeckt werden muß. Soll sie gelten, so müßten auch die Vorstellungen von dem Schooß Abrahams, einem Gastmal, einer Krone im eigentlichsten Sinne genommen werden. Daß die Hebräer חיים und מות für Glück und Unglück gebrauchen, und die neutestamentlichen Schriftsteller dieß nachahmen, ist ohnehin bekannt. Durch diese Bemerkung verlieren viele Schlüsse des V. ihr Gewicht. Muß denn απωλεια Petr. 3, 7. (Phil. 3, 19. wollten wir gar nicht hieher rechnen) und απολεσαι Matth. 10, 28. gerade diese gänzliche Destruction ausdrücken? Ist nicht hier schon zum voraus angenommen, was erst erwiesen werden soll? In der letzteren Stelle liegt ja nichts weiter, als daß sich die Macht Gottes zu strafen, nicht nur auf das natürliche Leben allein, auf den Leib, sondern auf die Seele erstreckt. Und wenn ein Gegner hartnäckig seyn wollte, so stünde ihm auch noch die Spitzfindigkeit zu Gebote, daß es ja nur heiße, Gott könne, nicht aber, er werde es thun. Wenn er über Gal. 6, 8. sagt, daß φθορα dem ζωη αιωνι entgegen stehen, und so wie dieses mit auf die Seele gehen, auch jenes darauf müsse gezogen werden, so fällt der ganze Schluß, wenn ζωη durch Glückseligkeit übersetzt wird. Eben so kann θανατος Jac. 1, 14. und andern Stellen eben so wohl alles Unglück, das aus der Sünde folgt, und unter denen die Schrift den leiblichen Tod hauptsächlich mit begreift, als diese Zerstörung der Seelenkräfte anzeigen. Gal. 6, wird θανατος zwar auch dem

ζωη αιων. aber im 16. V. auch der δικαιοσυνη entgegengesetzt. Das nämliche gilt auch von απο-θνησκειν Röm. 8, 13. Mithin ist es so sicher lange noch nicht, daß es Lehre der Bibel sey, daß sich die Seelen der Menschen durch die Sünde, eben so wohl, als der Leib, die Sterblichkeit zugezogen haben.) Dieß hängt auch, wie er sagt, (S. 115.) mit den Lehren der Vernunft wohl zusammen, denn durch stete unangenehme Empfindungen müssen die Kräfte endlich abnehmen, und zu einer gänzlichen Unbesinnlichkeit und Unthätigkeit herabsinken. (Diese Erfahrung ist nicht allgemein. Bey vielen bemerken wir auch bey den heftigsten Schmerzen keine solche Abnahme, und wo es zu geschehen scheint, nimmt nicht eben die Kraft selbst ab, sondern wird nur in ihrer Aeußerung gehindert. Dieß bestätigt die Erfahrung bey den Krankenbetten. Ferner ist der Unterschied zwischen dem gegenwärtigen irdischen und jenem geistigen Leibe zu groß, als daß wir von den gröbern Werkzeugen dieses auf die feinern jenes, uns einen analogischen Schluß erlauben, und daß, was hier zuweilen geschieht, auch dort geschehen müßte, behaupten wollten.) Daß die Frommen von der sich zugezognen Sterblichkeit der Seele (eine unbequeme Sprache) befreyet werden, und daß sie diese Wiederherstellung ihrer Unsterblichkeit der freyen Gnade Gottes, und der rechten Anwendung der Erlösung zu verdanken haben, beweisen alle Stellen, wo den Frommen allein ein ewiges Leben verheißen wird. Nun werden die Stellen

angeführet, in denen er die Bestätigung davon zu finden glaubt. 2 Timoth. 1, 10. kommt ζωη und αφθαρσια vor. Da soll nun, weil vorher vom θανατω die Rede war, dieses auf den Körper, jenes auf die Seele gehen, und mithin folgen, daß sie vorher dem Tode unterworfen gewesen. Wie aber, wenn ζωη hier Auferweckung, und αφθ. Unsterblichkeit bedeutet. Der Schluß aus Röm. 2, 7. fällt weg, so bald man αφθαρσιαν als ein Beywort von δοξα und τιμη ansieht. Joh. 6, 58. kann ζησεται nicht den Begriff der ewigen Dauer der ganzen Natur in sich fassen, weil ja sonst die Frommen gar nicht sterben müßten. 1 Joh. 2, 17. wird den Frommen freylich das μενειν zuerkannt — aber darum den Gottlosen nicht abgesprochen. Der Hr. V. folgert nun aus diesen Stellen, daß die Schrift solche destruirende Strafen begünstige — aber keine positive, sondern natürliche, indem sie Jac. 1, 14. den tropischen Ausdruck des Gebährens (so sehr hängt man sich an Worte) gebraucht und der Tod Röm. 6, 23. der Sold der Sünde genennt wird. Von der Beschaffenheit der zukünftigen Strafen geht er nun S. 122 zu deren Dauer über, und betrachtet vorläufig die Stellen Judä v. 7, und Jes. 66, 24. wo von einem ewigen Feuer die Rede ist, ungeachtet sie schon lange vom Feuer und der Verwesung aufgezehrt waren. Dieß wendet er denn auf die Stellen Marc. 9. Matth. 25. 2 Thess. 1, 9. Ebr. 6, 2. Offenb. 14, 11. an, daß auch darinnen von keiner ewigen Fortdauer der gestraf-

kein Subjecte die Rede sey, sondern bloß dieß angedeutet werde, daß bey den Gottlosen niemals eine Versetzung in einen glücklichern Zustand zu hoffen sey. Auch Matth. 25. und Offenb. 20, 10. verlieren das ihnen zugeschriebene Gewicht, wenn sie mit diesen obigen Stellen verglichen werden. Er setzt hinzu, daß uns diese Art von Strafen um so weniger befremden dürfte, da sie mit dem Laufe der Natur übereinstimmen, und Abnahme der Kräfte eine so gewöhnliche Folge des Lasters (aber nur einiger) ist. Wie vielmehr müßten die fortgesetzten Empfindungen der Uebel, die gänzlich ermangelnde Hofnung eines bessern Zustandes die Seele niederschlagen, ihre Kräfte schwächen, und den successiven Untergang der Natur verursachen. Von S. 136 an sucht nun der Hr. V. die Gründe zu beantworten, welche die Freunde des milden Strafsystems, besonders Pistorius und Eberhard entgegengesetzt haben. Es fehlt hier nicht an guten Bemerkungen und treffenden Gegensäzzen, doch werden sich jene noch nicht für besiegt halten. Einiges davon wollen wir für unsre Leser auszeichnen. Wenn Eberhard sagt, die Hervorbringung des höchsten Besten müsse der einzige Gegenstand der vereinigten Weisheit und Güte Gottes seyn, so wendet unser Verf. ein, man dürfe das Wohl des gestraften Geschöpfes nicht mit hineinweben, denn das höchste Beste könnte, wie ja aus der Einrichtung der Welt erhelle, bestehen, wenn gleich in den Theilen Mängel und Unvollkommenheiten sind. (Und warum sollte

man

man das nicht dürfen? Stimmt etwa der Plan, nach dem die Theile immer unvollkommener werden, besser zu der göttlichen Güte? Wenn denn aber dieß das höhere Beste ist, daß außer der Warnung für andere auch zugleich das Wohl des Gestraften mit in Anschlag kommt, wenn sich beyde Zwecke zugleich erreichen lassen, sollte dieß nicht von der höchsten Güte gewählt werden? Wer kann den Strafen alle bessernde Kraft ableugnen, wer erweisen, daß nach diesem Leben alle Besserung unmöglich ist? Weder Erfahrungen noch Schlüsse vermögen das.) Nimmt man an, (S. 143.) daß Strafen ein Gut sey, weil sie auf Besserung abzielen, so vermengt man Strafen und Züchtigungen. (Der Philosoph dürfte antworten: Wie wenn der Unterschied blos von Menschen erdacht wäre, wenn es in dem Reiche Gottes keine andere Strafen gäbe, als die, im Zusammenhange mit der Zukunft, Züchtigungen wären?) Aus dem unendlichen Unterschied zwischen uns und dem Schöpfer, ist es unerweißlich, daß er alle seine Strafen in jener Welt zu Züchtigungen machen könne, weil man von demselben nicht auf ein gewisses bestimmtes Verhalten des Schöpfers schließen kann. (Sollte denn aber die höchste Weisheit nicht alle Mittel kennen, einen verblendeten, verwöhnten Geist zu recht zu bringen? dieß nicht untrüglich einsehen, was alle menschliche Weisheit nicht vermag? Wenn Züchtigungen ein doppeltes Gut zu wege bringen, wo Strafen nur ein einiges bewirken, nicht jene diesen vorzie-

hen?) Vielleicht lassen sich aber Strafen nicht in Züchtigungen verwandeln? (So will es der Hr. V. Aber was sollte denn hindern? Wenn Strafen keinen Abscheu vor der Sünde wirken können, so sind sie auch zur Verwahrung und Abhaltung andrer unkräftig, wenn aber, so werden sie diese Kraft an dem gestraften Subject zuerst äußern. Viele werden zwar, wie wir sehen, durch Strafen nicht gebessert, aber viele werden es auch. Hier steht Erfahrung gegen Erfahrung. Was die geringere Strafe nicht vermochte, richtet vielleicht die größere aus; was hier, wegen der Zerstreuungen des irdischen Lebens und der Heftigkeit der Triebe noch verfehlt wurde, wird etwa dort, wo diese Reize wegfallen, erreicht, was hier nicht geschehen konnte, kann dort in Erfüllung kommen. Wer wagt es aus zuweilen mißlungnen Versuchen den Schluß zu machen, daß sie nie gelingen, auch der unendlichen Weisheit nicht gelingen werden?) Wir kennen die Verbindung der Welt nicht genug, um zu behaupten, daß sie es nothwendig mache? (Nothwendig? Dahin reicht unsere Erkenntniß freylich nicht, aber doch zu großer Wahrscheinlichkeit.) Da die zukünftigen Strafen eine Reihe natürlicher Uebel sind, die so nothwendig mit der Sünde verknüpft sind, so müßte man beweisen können, daß Gottes Weisheit diese gänzliche Aufhebung zuließe, um das gestrafte Subjekt mit den Frommen in einen Zustand der ewigen Vervollkommung und Glückseligkeit zu setzen, wogegen

gen die ganze Reihe der vorher empfundnen Uebel immer unendlich klein bliebe und auf einmal ganz unnöthig und vergeblich gemacht würde. (Wie doch der Verstand sich manchmal täuschen mag. Die Allmacht hebt ja die Folgen nicht auf, bis ihre Ursache, die Sünde weggeschaft ist. Aber warum sollte es denn die Weisheit nicht zulassen? Wo ein Endzweck schon erreicht ist, hat sie ja nicht nöthig, noch immer die Mittel zu demselben zu vervielfältigen. Nun ist ihr Endzweck die Warnung anderer, so ist er ja erreicht, wenn die Strafe so lange dauert, als etwas da ist, das strafwürdig ist. Denn die Strafen auch dann noch fortdauren zu lassen, wenn das leidende Subjekt bereits von der Liebe zur Sünde zurück gekommen ist, wäre unnöthige Härte, die mehr Haß gegen den Unversöhnlichstrafenden, als gegen das Unrecht erwecken würde. Zudem müssen ja da, wo Besserung vorhanden ist, ganz andere natürliche Folgen entstehen, als wo sich noch keine Aenderung erweiset. Mag auch die Reihe der vorigen Uebel gegen das nachherige Glück des Gebesserten immer unendlich klein bleiben, unnöthig waren sie nicht, denn sie gehörten mit zu dem zureichenden Grunde der Besserung und nachfolgenden Glückseligkeit des Gestraften.) Wenn sich Eberhard auf das beständige Wachsthum der Vollkommenheit der Welt und die Erkenntniß der höchsten göttlichen Vollkommenheit beruft, so erinnert er S. 147. der Grad der totalen Vollkommenheit könne ungeändert bleiben, wenn sich auch

gleich die partiellen unaufhörlich ändern, und immer nur anders modificirt werden. (Ja wenn ein gewisser bestimmter Grad, als das non plus ultra der Vollkommenheit angenommen wird, so können die Menge und die höhern Grade bey andern der Ersatz derer seyn, die bey andern mangeln. Wenn ich mir aber in der Welt ein stetes Wachsthum an Vollkommenheit vorstelle, so muß das Ganze eben so verlieren, als die partiellen Theile immerhin abnehmen. Es scheint zwar im Alter ein Stillstand, auch wohl gar ein Abnehmen der Vollkommenheit einzutreten, aber dieß kann auch bloß scheinbar und transitorisch seyn, so daß die Seele, der Fesseln, die sie niederdrückten, entladen, um mit so viel schnellerm Fluge der ihr bestimmten Vollkommenheit entgegen eilt.) Hr. Eberhard behauptet, der Zweck der Strafe müsse allemal ein Gut in Ansehung des Gestraften seyn. Das will unser V. nur in so fern gelten lassen, als sich selbige zum voraus vorstellen läßt und ein Motiv wider das Laster abgibt. Denn nachdem sie eingetreten wäre, richte sie oft eine so große Unordnung an, daß die Entwickelung seiner Seelenkräfte viele Jahre gehemmt, und seine Gesundheit zerrüttet werden, so daß der Elende nicht einmal zum Nachdenken und zur Besserung fähig ist. (Das ist doch wohl ein seltner Fall, der wider E. nichts beweiset.) Die Erinnerungen S. 155. 156. gegen E. sind ganz gegründet, weniger aber, wenn er S. 158. schließt: Weil viele in der Welt durch Strafen

nicht

nicht gebessert werden, so müßten entweder alle unsre Strafen unzweckmäßig seyn, wovon aber der Beweis (der sich doch in den meisten Fällen leicht geben ließe) fehle, oder Gott müßte die bessern Züchtigungsarten in diesem Leben nicht bekannt gemacht haben. (Muß es denn aber, wenn jemand ungebessert bleibt, gerade von der Unschicklichkeit des gebrauchten Mittels abhängen, kann es nicht eben so gut eine Folge der Zerstreuung seyn, oder weil der Gestrafte den Zusammenhang der Handlung und ihrer Folgen nicht klar genug einsieht, oder andere Umstände, die jenseits des Grabes wegfallen, die volle Wirkung verhindern?) Strafen mögen S. 159 eingerichtet seyn, wie sie wollen, so können sie nichts weiter, als den Gestraften zum Nachdenken bringen, ihn von neuen Sünden abhalten und behutsamer machen, aber um die Gesinnungen des Gestraften selbst zu bessern, ihm ein wahres Wohlgefallen an Tugend, Ordnung und Liebe zu Gott und den Menschen beyzubringen, dazu müssen bey verdorbnen Geistern ganz andere Mittel angewandt werden. (Sie sollen also nichts vermögen, weil sie nicht alles vermögen. Ist das Abhalten von neuen Sünden denn nicht schon Besserung, und muß mit der Einsicht, daß diese Handlung unrecht und böse sey, nicht die andere verbunden seyn, daß die entgegen gesetzte Handlung gut und rechtmäßig sey, und daraus Liebe zur Ordnung entstehen?) Wir übergehen, was in der Folge gegen Hartley, zuweilen mit gutem Grunde vorgebracht wird,

da man schon aus dem Angeführten erkennen kann, welchen Gründen er das meiste Gewicht beylegt, und daß noch vieles zum Vortheil der bestrittnen Meynung übrig bleibt. IV. Hat der Mensch eine determinirte oder undeterminirte Freyheit? Der Hr. V. ist auf der Seite der letztern, und gesteht wohl hinlängliche, aber keine entscheidende Gründe der freyen Handlungen zu. Uns scheint, als ob in diesem Streite gewöhnlich das Vermögen frey zu handeln, mit der Ausübung desselben in einzelnen Fällen pflege vermengt zu werden. Auch der V. besorgt ja S. 222., es dürfte bey Annehmung entscheidender Gründe ein wesentlicher Charakter der Freyheit, das Vermögen zum Gegentheil wegfallen. Wenn ich am Rande eines Abgrunds stehe, so könnte ich freylich, wenn ich thöricht handeln wollte, fortgehen und in denselben stürzen, aber die drohende Gefahr, und die Liebe zum Leben wird jedem Vernünftigen determiniren, still zu stehen, und umzuwenden. Dann scheinen auch die Indeterministen zu glauben, die Deterministen sähen die Motiven an, als ob sie blindlings, ohne Beystimmung der Seele, wie durch innern Zwang, die Handlung hervorbrächten. Sie behaupten aber eigentlich, daß wenn die Seele etwas thun soll, überwiegende Motive dazu vorhanden seyn, und von der Seele in ihrer Stärke erkannt und angeschauet werden müssen. Wo beydes ist, da erfolgt allemal die nämliche Handlung, und das nennen sie die bedingte moralische Nothwendigkeit,

wo-

wodurch aber das Zufällige keinesweges, wie der V. will in das Nothwendige (das absolute nämlich) verwandelt wird. So müßte aber ja die Seele bey den einmal vorhandenen Motiven auch nur immer auf eine einzige Art handeln? Ja, wenn sie anschauend erkennt werden, wenn nicht etwa sinnliche Antriebe ihre Kraft schwächen, und die Aufmerksamkeit der Seele ableiten. (In der nämlichen Lage des Gemüths würde ein Joseph immer auf gleiche Art handeln.) So würde aber zwischen Motiven und Handlungen gerade die Verbindung seyn, die man zwischen dem Stoße eines Körpers, und der darauf folgenden Bewegung antrifft, unsre freye Handlungen würden so nothwendig als die Würkungen der Körper, und eben so schnell erfolgen müssen. (Nichtsweniger. Bey den Körpern sind die Ursachen unmoralisch, lassen sich weder stärken oder schwächen, noch durch moralische Mittel hinwegtreiben, hier untersucht und vergleicht die Seele, wiegt Schaden und Vortheil gegen einander ab; und neigt sich dahin, wo sie Uebergewicht der Güte antrift, oder anzutreffen glaubt. In dem Augenblicke aber, da sie wählte, waren die Gründe entscheidend wichtiger, gewisser, anschauender als andere entgegengesetzte Motive.) Aber die Seele kann ja während der Berathschlagung bald diesen bald jenen Endschluß fassen und fahren lassen. Sie empfindet Reue, und dieß beweiset die bloß zufällige Verbindung. (Freylich. Aber es ist nicht von der Zeit die Rede, die vor der Wahl hergeht,

het, sondern von dem Augenblicke der Wahl. Die Reue entsteht eben daher, daß wir dem ersten besten Antrieb gefolgt, und den Gegenstand nicht von allen Seiten beschauet haben.) Man kann aber auch gar wohl den Motiven (einzeln genommen, ehe die Seele sich selbige vergegenwärtiget hat,) nur eine bloße Hinlänglichkeit zu gewissen Entschlüssen und Handlungen zuschreiben, so daß die Seele jene noch immer ändern, und diese nach ihrem Gefallen unterlassen kann. So waren in der Seele Josephs der Reiz der Wollust und das Andenken an Gott und seine Pflicht zwey entgegengesetzte Motive, die einander entgegen strebten, jedes an sich hinlänglich eine gewisse Handlung, Unkeuschheit oder Enthaltsamkeit, hervorzubringen. In dem Augenblick der Wahl aber war das Andenken an Gott und Tugend entscheidend, das heißt, er stellte sich selbige so anschauend, so lebhaft vor, daß seine Seele das darinnen angeschaute Gute zu erlangen strebte, und die Reize der Wollust verschmähte.) V. Ist mit der determinirten Freyheit Religion compossibel? Dieß wird geläugnet, weil Imputabilität und Reue dabey wegfalle. Wie aber dieß doch statt haben könne, läßt sich aus dem, was andre gesagt, und auch wir bey dem vorigen Aufsatz erinnert haben, leicht ersehen. VI. Ist das moralische Gute und Böse nur eine Modification und Erscheinung des natürlichen Guten und Uebels? Hartley hatte diesen scharfsinnigen Gedanken vorgetragen, und Pistorius in seinen vortreflichen Zu-

sätzen

sätzen weiter entwickelt, und mit mehr Gründen unterstützt. Unser Hr. V. gesteht S. 312 es selbst zu, daß diese Meynung sehr viel Grund zu haben scheine, wenn man die sittlichen Handlungen von Seiten ihrer Folgen ansieht, indem dadurch unsere Perfectirung entweder befördert oder verhindert wird. Nur glaubt er, könne Nutzen und Schädlichkeit nicht das einzige reelle seyn, das Gott dabey wahrnehme, man müsse noch überdies die Anwendung der Denkkraft, die Gutes und Böses abwiegt, die vorangehenden Begierden und die wirkliche Entschließung auch Anwendung körperlicher Kräfte als etwas reelles annehmen. (Uns dünkt, hier sey die Meynung Hartleys nicht richtig und vollständig gefaßt. Er wird gewiß nicht läugnen, daß die Kräfte, die unsre Handlungen hervorbringen, etwas reelles sind, und von Gott auch so angesehen werden.)

IV. *Disqui-*

IV.

Diſquiſitions on ſeveral Subiects.

(London) 1782. 8. Dodsley.

Wahrheit und Paradoxie, und eine wunderbare Miſchung von richtigen und ſonderbaren Meynungen, denen ein Schimmer von Philoſophie noch etwas mehr Anſtrich giebt, iſt das Eigenthum auch dieſer Unterſuchungen, welche aus der Feder eben des gelehrten und beſtrittenen Jennyns gefloſſen ſind, der unter uns durch ſeine überſetzte Schrift: innre Klarheit der chriſtlichen Religion, bekannt geworden. Man lieſet ihn gerne, wenn er philoſophiſche Betrachtungen über die Welt und die Dinge in der Welt anſtellt: man dürfte aber wünſchen, daß er, als Laye, der einſt die chriſtliche Religion nur als Naturaliſt, alſo wohl ſicher unvollſtändig und unverſtanden kannte, ſich in Unterſuchungen über ihre nicht glücklich gefaßten Sätze, gar nicht einließe, um nicht für ſich Blöſen zu geben, oder durch gewiſſe mißſtellte Behauptungen das Chriſtenthum ſelbſt mit in Verdacht zu ſetzen. Die Abſicht des guten Mannes mag die ehrlichſte ſeyn: aber gute Abſicht klärt nicht allemal unſre Einſichten auf, und bewahrt nicht für Verirrungen. Es ſind acht Unterſuchungen, welche hier angeſtellt ſind, wovon aber einige als nicht theologiſch und daher

für

für unsre Anzeige fremd, übergangen werden können. Die erste Betrachtung hat die Kette aller Dinge auf unserm Erdkreise zum Gegenstande. Die Sache ist sonst bekannt; und beschäfftigt er sich vornehmlich die Glieder aufzusuchen, die Uebergang von einer Klasse der Wesen zum andern machen. Im vegetabilischen Reiche findet er als das lezte Glied in der Pflanze Mimósa, oder wie er sie nennt, the sanſitive plante, an welche sich der Muschelfisch (shelfisch), dem er den niedrigsten Grad des animalischen Lebens zugesteht, anschließen soll. (Es ist bekannt, daß andre zwischen diese beyden Naturreiche als Mittelgeschöpf mit hoher Wahrscheinlichkeit den Polypus sezzen!) Vom Thierreich bis zum vernünftigen Menschen findet er beym Uebergang als die nächsten den Hund, den Monkoz und dem Chimpanzè (dieß Wort kann ich nicht übersezzen), die den niedrigsten Grad von Vernunft haben. Und von ihnen, welch eine Stufenfolge vom Hottentotten bis zum Newton! — Für diejenigen, die in der Betrachtung des Universums Stoff zur Unterhaltung, und zur Bewunderung der Macht und Weisheit des großen Urhebers der Welt aus der Mannichfaltigkeit seiner Werke finden, ist eine solche Untersuchung sehr lehrreich. So wird man auch die zweyte bey unserm Verfasser finden. Ueber die Grausamkeit gegen die Thiere. Viel wahres und schönes über eine Sache, welche mit der Moralität und Bildung unsres Charakters näher zusammenhängt, als manche Par-

forcejäger und Anatomiker, Reuter und Hundeerzieher glauben wollen. Nur möchten wir nicht mit dem Hrn. J. in dieser Barbarey des Betragens gegen die thierische Schöpfung, eine so ganz sichere Bestätigung der biblischen Lehre von der Erbsünde, einem originellen Verderben unsrer Natur, und dem Fall und der Ausartung unsers Zustandes finden. Der Schluß, daß, da der Mensch zu dieser Grausamkeit weder durch Exempel angewiesen, noch durch Versuchungen verleitet, noch durch eine Art von Interesse gereizt wird, sie von seiner angebohrnen (native) Beschaffenheit abzuleiten sey, ist weder passend, noch, da er zu viel beweisen würde, gründlich. Es ist wenigstens sinnliches Vergnügen, dessen Befriedigung er dabey sucht; und er hat Interesse genug dabey, wenn er sich die wilde Lust macht, Schmerz und im unnatürlichen Zustand der Thiere auch unnatürliche Geberden und Stellungen zu sehen. Von der Grausamkeit, die Mensch gegen Menschen ausübt, würden wir zwar auf eine schreckliche Abartung der Triebe und Empfindungen in einem einzelnen Menschen, aber nicht sicher auf ein Verderben der Menschennatur schließen: wie vielweniger aus der Härte gegen einen Theil der Schöpfung, der uns doch so nahe nicht angeht, als der Mensch, und über welchem uns Gott zu Herren, von denen der Uebergang so ganz leicht zum Tyrannen geschieht, gemacht hat? —

Eine höhere Dosis von Paradoxie ist in die dritte Abhandlung gekommen, darinnen behauptet

ptes wird, daß diese Welt zu nichts anders bestimmt seyn könne, als zu einem Kerker, in welchen wir eine Zeitlang eingeschlossen sind, um für die in einer andern Welt von uns begangenen Sünden bestraft zu werden, und uns zum Genuß der Glückseligkeit in einem bessern Leben vorzubereiten. Es ist bekannt, daß schon Origenes diese Grille gehabt haben soll; aber die Bibel und eine Seele, die von einem vorigen Zustand in einer andern Welt nichts weiß, und weder Idee noch Empfindung davon übrig hat, vertragen sich nicht damit. — Mehr philosophisch, aber doch immer durch besondre theologische Meynungen, die damit vermischt werden und in Verbindung stehen, ist die vierte Abhandlung, die Natur der Zeit. Wie schon andre Weltweise behaupteten, so ist Zeit nur etwas idealisches, in Gott keine Zeit, und, wie unser V. schließet, auch vor Schöpfung der Welt keine, daher die Frage, wie Gott so viele Millionen von Jahren vor der Welt konnte vorbeystreichen lassen, mit der Antwort abgewiesen wird, daß zuvor keine Zeit war. — Aber ganz sonderbar ist der Beweiß für die Ewigkeit der Höllenstrafen, den wir in dieser Abhandlung wider unsre Erwartung finden. „Alle Strafen, sagt er, müssen dem Zustande entsprechen, in welchem sie erduldet werden; in einem ewigen Zustande müssen sie ewig, in einem temporellen müssen sie temporell seyn. Es ist eben so unmöglich, daß ein Wesen auf einige Zeit gestraft werden kann, wenn keine Zeit ist, als es ist, daß es soll

ewig oder beständig (everlasting) in einem Zustand gestraft werden, der nicht beständig fortdauert. Sobald die Seele sich in einem abgesonderten Zustande befindet, hört ihr Verhältniß gegen die Zeit auf, und was sich sonst noch in der Zeit zutrage, darinnen erkennt sie kein Früher oder Später, weil sie keine Succession der Ideen mehr hat. Es ist nicht nöthig, in die Prüfung dieser Ideen uns einzulassen, bey denen wir am Ende die Seele nach dem Tode in einem ganz einförmigen, beobachtungslosen Zustande verlassen müßten. Wir fürchten auch, daß die gesammten Ideen von Zeit und Ewigkeit nicht aufgeklärt genug bey unserm V. sind; aber es mag der Metaphysiker sich mit ihm einlassen, wenn ers für nöthig findet. Uns ist, theologisch, Ewigkeit der Zustand, in welchem der Mensch nach dem Tode versetzt wird: Zeitrechnung wird dort bey der nothwendigen Abwechslung der Ideen und Gegenstände für den Menschen so gut statt finden, als hier: nur wird er einen andern Maaßstab haben. — In der fünften Abhandlung redet er von der Analogie zwischen materiellen und intellektuellen Dingen. — Nicht vollständig. Dort verhütet beständige Abwechslung der Luft u. s. w. Fäulung: und hier Streitigkeiten, Unwissenheit und Trägheit u. s. f.

Am merkwürdigsten ist die sechste Untersuchung unter dem Titel: Vernünftiges Christenthum. Er ist hier sehr übel auf die Gelehrten zu sprechen, die den schweren Versuch, Offenbarung und

und Vernunft zu vereinigen, gewagt haben. Sie müssen, wie er meint, Christenthum in Deismus verwandeln, oder von dem ganzen System desselben nichts als Moral behalten, welche in jeder Religion in der Welt angetroffen wird, und das charakteristische der christlichen Lehre aufgeben oder wegwerfen. Nach seinen Aeußerungen besteht die Substanz derselben aus folgenden Wahrheiten: daß die Menschen schon in einem gefallenen Zustand auf die Welt kommen; daß sie auf eine Zeitlang hieher gesetzt sind, um ihre Glückseligkeit zu vollenden, d. i. durch Tugend, sich von ihrer (in einer andern Welt zugezogenen) Schuld und Verdorbenheit zu reinigen, und einst ihren ersten glückseligen Zustand wieder zu erlangen; daß sie ohne Gottes Gnade und Beystand hiezu untüchtig sind, und daß sie endlich nur durch Jesu Verdienst und Versöhnungstod Vergebung hoffen können. Allein diese Sätze sind, wie er sagt, allen Grundsätzen der menschlichen Vernunft so zuwider, daß sie, sobald sie vor dem Richterstuhl derselben gebracht werden, unvermeidlich von ihr verworfen werden müssen. Jeder Versuch, Vernunft und Offenbarung zu vereinigen, scheint ihm, wenn wir das göttliche Ansehen der letztern läugnen, fruchtlos, und, wenn wir es annehmen, gefährlich. Die Vernunftmäßigkeit einer Offenbarung beweisen wollen, hieße nichts anders, als die Offenbarung selbst zerstöhren; da der Begriff von einer Offenbarung es schon mit sich bringe, daß uns Dinge entdeckt werden, welche die Vernunft nicht

entdecken kann. Selbst im N. T. hieße die christliche Religion ein Geheimniß, d. i. Entdeckungen, welche wir ohne übernatürlichen Unterricht nie würden gemacht haben: dieß sey aber nicht die Moral, denn diese wäre so wenig als Aristotelis Ethik oder die Officia Ciceronis ein Geheimniß: sondern die übrigen Lehrsätze, die der Naturalist mit Gelächter verwirft, weil sie mit den Schlüssen seiner Vernunft nicht übereinstimmen. (Lauter Folgen einer falschen und unbiblischen Deutung des Wortes μυστηριον, und der Vernachläßigung des so wichtigen Unterschiedes zwischen dem, was der Vernunft erfindbar und aus ihr zu beweisen, und dem, was ihr gemäß, d. i. ihren richtigen Grundsätzen nicht entgegen und widersprechend ist, oder sie aufhebt. Wir würden nicht einmal jeden Versuch, Wahrheiten der Offenbarung auch aus der Vernunft zu erweisen, nachtheilig für die erstere finden: sie bleibt allemal, was sie ist, göttliche Erleuchtung, Wohlthat für den Menschen, wenn sie der Vernunft auch nur zuvorkommt und ihr Anleitung giebt, den Weg der Wahrheit leichter und früher zu finden: aber noch vielweniger nachtheilig oder zerstöhrend fürs Christenthum die Bemühung, zu zeigen, daß sich beyde Anweisungen Gottes, durch Natur oder Revelation, nicht aufheben. Der Unterschied bey der Wahrheit zu sehen entdecken und begreifen, zwischen beweisen und billigen ist nicht schwer einzusehen: und daraus folgt, daß die Vernunft doch bey der Offenbarung das letztere thun könne, wenn ihr auch

das

das erstere nicht immer gelingen will. Möchten doch die Vertheidiger des Christenthums zuerst helle Ideen und unzweydeutige Ausdrücke haben! —) Die siebende Untersuchung: Ueber Regierung und bürgerliche Freyheit — voll von schönen und freyen Behauptungen — liegt außer unsrer Sphäre. — Ueber Bestimmung der öffentlichen Religion (on religions Establishements) sind uns manche sehr richtige Gedanken in der achten Untersuchung aufgestoßen. Die Vertheidiger der Religionsfreyheit werfen häufig die Frage auf: Was geht Religion eines Menschen die Regierung oder den Staat an? An sich nichts, gesteht Jennyns; allein unsre Religionsmeinungen und das bürgerliche Interesse sind so verflochten, daß, wie er richtig erinnert, es nicht möglich ist, beyde zu trennen. Nie würde der Staat Recht oder Neigung haben, sich in Religionsstreitigkeiten zu mischen, wenn sie bloß auf speculativische Lehren ihre Beziehung hätten: allein diese Lehren, die von wenigen geglaubt und von noch wenigern verstanden werden, sind weiter nichts als Signale der Partheyen, welche um Uebermacht, nicht um Wahrheit, kämpfen. So lange Meinungen bloß Meinungen bleiben, so haben die Menschen bloß Gott dafür Rechenschaft zu geben: aber sobald sie in Thaten ausbrechen, so treten sie in die Gränzen der bürgerlichen Gerichtsbarkeit, und der Staat oder die Regierung muß sich, zu seiner Selbsterhaltung, darum bekümmern. Allein er muß auch seine Friedenshand ausstrecken, solche Streitigkei-

ten beyzulegen. Dieß, glaubt er, kann durch nichts beſſer geſchehen, als wenn er eine Parthey, welche er am meiſten billigt, unter ſeinen Schutz nimmt, ihre Lehrer unterſtützt, und ihren öffentlichen Gottesdienſt ihrer Lehre gemäß einrichtet. (Dieß iſts, was der V. Eſtabliſhement nennt): nur muß eben dieſe Beſtimmung mit einer uneingeſchränkten Toleranz gegen alle andre begleitet ſeyn, nicht bloß nach den Regeln der Gerechtigkeit, ſondern auch aus Politik: denn eben dieſe Duldung iſt das Mittel, allen Zwiſt am Ende aufzuheben, da die meiſten Meinungen, ſobald der Widerſpruch aufhört, ſelbſt allmählig wieder aufgegeben werden. Sind ſolche öffentliche Religionsbeſtimmungen nöthig, ſo müſſen ſich die Freunde derſelben auch durch Unterſchriften (bey den ſymboliſchen Schriften) kenntlich machen u. ſ. w. Indeſſen geſteht er zu, daß jede ſolche Beſtimmung einer Religion vielerley Unvollkommenheiten unterworfen, und weder von Irrthum noch von Verderbniſſen frey iſt; daß aber eben dieſe unvermeidlichen Mängel niemanden verpflichten, die Religion des Staats zu verlaſſen, oder in ihr eine Vollkommenheit zu ſuchen, deren ſie nicht fähig iſt. Dieß ſind die vornehmſten Reſultate dieſer Unterſuchung, in denen wenigſtens viel Schein der Wahrheit und ein hohes Maaß von unpartheyiſcher Billigkeit angetroffen wird: wiewohl wir doch zweifeln, ob es im Staate nöthig (nicht, zuläßig und rathſam, denn dieß wollen wir gerne zugeben) ſey, eine Religion öffentlich feſtzuſetzen, und vor andern

zu

zu autoriſiren. Es möchte diesen, äußerlichen Frieden zu erhalten, aber ſchwerlich Kirchenfrieden zu befördern, weil jede Begünſtigung der Einen Parthey bey der andern Jalouſie erregen muß. —

V.

Das kleine bibliſche Erbauungsbuch, oder die bibliſchen Hiſtorien mit erklärenden kurzen Andachten und Gebeten. Verfaßt und herausgegeben von D. J. F. Seiler. Erlangen 1782. 8.

Bibliſches Leſebuch für Kinder von reiferm Alter, darinnen die Pſalmen, die Sprüche und der Prediger Salomo, das Buch Jeſus Sirach und einzelne lehrreiche Stellen des A. T. zu ihrer Erbauung angewendet ſind von Jak. Fried. Fedderſen. Leipzig bey Breitkopf, 1782. 8.

Beyde Bücher, beyde von Männern verfaßt, denen die große Sache der Erziehung zur Religion ſehr am Herzen liegt, und die als Erbauungsſchriftſteller für gemeine Chriſten ſich ſchon legitimirt haben, gehören eigentlich als Ein Werk zuſammen. Das Seilerische nimmt den gröſſern Theil alten und neuen Teſtaments, trägt die denkwürdigſten Geſchichten bald in Ueberſetzung

bald im Auszug vor, und hänge der Erzählung bald moralische Anmerkungen in Sentenzen, Selbstgesprächen und Folgerungen, bald in Gebeten an. Das Feddersenische nützt größtentheils die Bücher, darinnen ohne Hülle und offen Religion und Moral vorgetragen ist, nimmt die Sentenzen, die in der Bibel selbst für Kinder und Jünglinge stehen, und geht den sichrern und offnern Weg, Moral und Weisheit aus der Bibel abzuleiten, wenn die Methode, aus biblischen Geschichten sie zu lehren, immer mancherley Gefahren hat. Man sieht es aus den vielen Büchern dieser Art, daß es schwer zu vermeiden sey, daß nicht fremde Moral in die Geschichten eingetragen, der Unterschied zwischen alttestamentlicher und christlicher Religion aufgehoben oder verkannt, die Präcision, die in moralischen und religiösen Anweisungen so nöthig ist, besonders für Kinder, vernachläßiget, und öfters, bey einzelnen Umständen des Textes, sogenannte erbauliche Betrachtungen und Anmerkungen vorkommen, die weder leicht und natürlich, noch in der Erzählung gegründet und passend, und nur allzuoft durch allegorische Wendungen und Drehungen aus dem simpeln historischen Text herausgepreßt sind. Wir sagen dieß nicht, als ob wir die biblischen Historien nicht für ein bequemes Vehikel hielten, Religionswahrheiten bekannter und angenehmer im Vortrage zu machen; noch viel weniger aber, als ob jene Fehler in diesem Erbauungsbuche herrschten: denn wir sind versichert, daß sich die gottseligen Gedanken, Ausrufungen

und

und Betrachtungen, welche meist sehr natürlich in der Geschichte, dabey sie vorkommen, liegen, durch ihre Einfachheit den Beyfall der gemeinen Leser, auch ohne unser Urtheil, erwerben werden: sondern nur, um Aeltern den Menschen und Männern, die Kinder vernünftig bilden wollen, den Vorschlag zur Ueberlegung zu empfehlen, ob es nicht besser wäre, wenn man beym Gebrauch der biblischen Historien zur Erbauung nicht selbst reflektirte, oder dabey nur nebenher einen gottseligen, d. i. aus dem übrigen Inhalt der heil. Schrift entlehnten Gedanken anbrächte: sondern vielmehr durch Fragen über die Geschichte und die Moralität der Handlung, ihre Würde und ihre Folgen die Empfindungen der Unschuld und der Religion zu erwecken, die Keime des moralischen Gefühls zu enthüllen und den Trieb zur Weisheit im Leben zu stärken suchte. Eine solche Uebung der Beurtheilungskraft müßte die Geschichte werden, wenn ihre Eindrücke auf Kinder fürs ganze Leben, wenigstens für ihr Alter, lebhaft und nutzbar seyn sollten: und dann würde es doch nicht nöthig seyn, manche Handlungen der biblischen Personen, deren Charakter sonst viel Gutes hat, z. E. Jakobs Erschleichung des Seegens vor Esau oder dessen Betragen gegen Laban, schonend oder furchtsam zu verschweigen, da Fehler so lehrreich als gute Handlungen sind. — Man kann es im übrigen erwarten, daß die faßliche und herzliche Sprache, die in den übrigen Schriften des Hrn. D. S. so sehr einnimmt, hier beybehalten, und, wie sonst, nur

selten

ſelten zu viel auf die Verſtändlichkeit der ſogenannten Bibelſprache gerechnet iſt: daß zwiſchen den fruchtbarern und unfruchtbarern Geſchichten A. T. eine vorſichtige Wahl getroffen, die ganz jüdiſchen oder trocknen Hiſtorien entweder abgekürzt oder ganz übergangen, und die Reflexionen und Gebete dem Text angepaßt ſind. — Bloß dieß möchten wir vermiſſen, daß in den Betrachtungen beym A. T. der Geiſt der jüdiſchen dürftigen Religion nicht allezeit verlaſſen, bey den ſpätern Hiſtorien, und noch mehr in der ſo würdigen Geſchichte Jeſu die Anwendung zu ſehr abgekürzt, und oft nur in kurzen Gebeten vorgetragen, und doch hie und wieder einiges eingefloſſen iſt, das nicht richtig und vielleicht anſtößig iſt. — Ich kann wenigſtens den gewöhnlichen Gedanken nicht fortpflanzen, S. 16. daß die Kleider ein betrübtes Andenken des Falles ſind, und daß es um deswillen thörigt ſey, darinnen einen beſondern Vorzug und die wahre Ehre zu ſuchen. Der Text: Gott machte ihnen Kleider, leitet doch näher auf die Anmerkung, was für Wohlthat es ſey, den Leib mit Kleidern bedecken, und viel Ungemach vom Körper dadurch abwenden zu können. Auch die Arbeit ſollte nicht S. 16. als Folge des Falles und der Vertreibung aus dem Paradieſe angegeben ſeyn. Aber noch mehr wünſchten wir die Anmerkung zu Joh. 21, 18. 19. geändert. Behüte mich, o Gott, für einen böſen ſchnellen Tod. Gieb mir nur ein wenig Zeit, meine Seele in die nöthige Verfaſſung zu ſetzen, um der letzten Stunde getroſt entgegen zu können.

Sollte

Sollte nicht hierdurch der so gefährliche Gedanke genähret werden können, daß die Vorbereitung auf die Ewigkeit in wenig Zeit vor dem Tod geschehen könne. Ich bin überzeugt, daß der Hr. V., dem die christliche Tugend so werth ist, ihn nicht veranlassen wollte: aber ein solches Gebet kann doch leicht dazu gemißbraucht und übel gedreht werden. — Und sollten nicht überhaupt statt der Gebete bequeme fromme Entschließungen stehen?

Die Bücher, aus denen Hr. Feddersen sein Lesebuch sammlete, hat er schon auf dem Titel angegeben: es sind (die Propheten, Hiob und das Hohelied ausgenommen) die vom Hrn. Seiler vorbeygelassenen biblischen Bücher, in der Methode, in welcher er seine übrigen Erbauungsschriften für Kinder mit so sichtbarem Nutzen abgefaßt hat. Bald umschreibt, bald übersetzt er, bald wendet er den Text sogleich im Anreden an Kinder an, bald läßt er sie über denselben reflektiren, bald verbindet er mit demselben Betrachtungen, Gebete, Erinnerungen für die Jugend, die stärkerer Speise fähig ist. Bald setzt er Stellen von verwandter Materie zusammen, wie in den Sprüchen Salomons, und durchaus in Sirachs Buch, bald liefert er Auszüge, wie z. E. aus Salomons Prediger, und sorgt gleich bedachtsam für Fruchtbarkeit und Kürze. Bloß in der Anwendung einiger Psalmen möchte zuweilen das Gesetz, viele Psalmen zu nützen, dem Gesetz, sie bequem und leicht zu nützen, vorgezogen worden seyn. In der Uebersetzung der hebräisch geschriebnen Bücher

brauchte

ſelten zu viel auf die Verſtändlichkeit der ſogenannten Bibelſprache gerechnet iſt: daß zwiſchen den fruchtbarern und unfruchtbärern Geſchichten A. T. eine vorſichtige Wahl getroffen, die ganz jüdiſchen oder trocknen Hiſtorien entweder abgekürzt oder ganz übergangen, und die Reflexionen und Gebete dem Text angepaßt ſind, ꝛc. Bloß dieß möchten wir vermiſſen, daß in den Betrachtungen beym A. T. der Geiſt der jüdiſchen dürftigen Religion nicht allezeit verlaſſen, bey den ſpätern Hiſtorien, und noch mehr in der ſo würdigen Geſchichte Jeſu die Anwendung zu ſehr abgekürzt, und oft nur in kurzen Gebeten vorgetragen, und doch hie und wieder einiges eingefloſſen iſt, das nicht richtig und vielleicht anſtößig iſt. Ich kann wenigſtens den gewöhnlichen Gedanken nicht fortpflanzen, S. 16. daß die Kleider ein betrübtes Andenken des Falles ſind, und daß es um deswillen thörigt ſey, darinnen einen beſondern Vorzug und die wahre Ehre zu ſuchen. Der Text: Gott machte ihnen Kleider, leitet doch näher auf die Anmerkung, was für Wohlthat es ſey, den Leib mit Kleidern bedecken, und viel Ungemach vom Körper dadurch abwenden zu können. Auch die Arbeit ſollte nicht S. 16. als Folge des Falles und der Vertreibung aus dem Paradieſe angegeben ſeyn. Aber noch mehr wünſchten wir die Anmerkung zu Joh. 21, 18. 19. geändert. Behüte mich, o Gott, für einen böſen ſchnellen Tod. Gieb mir nur ein wenig Zeit, meine Seele in die nöthige Verfaſſung zu ſetzen, um der letzten Stunde getroſt entgegen zu können.

Sollte

Sollte nicht hierdurch der so gefährliche Gedanke genähret werden können, daß die Vorbereitung auf die Ewigkeit in wenig Zeit vor dem Tod geschehen könne. Ich bin überzeugt, daß der Hr. V., dem die christliche Tugend so werth ist, ihn nicht veranlassen wollte: aber ein solches Gebet kann doch leicht dazu gemißbraucht und übel gedreht werden. — Und sollten nicht überhaupt statt der Gebete bequeme fromme Entschließungen stehen?

Die Bücher, aus denen Hr. Feddersen sein Lesebuch sammlete, hat er schon auf dem Titel angegeben: es sind (die Propheten, Hiob und das Hohelied ausgenommen) die vom Hrn. Seiler vorgelassenen biblischen Bücher, in der Methode, in welcher er seine übrigen Erbauungsschriften für Kinder mit so sichtbarem Nutzen abgefaßt hat. Bald umschreibt, bald übersetzt er, bald wendet er den Text sogleich im Anreden an Kinder an, bald läßt er sie über denselben reflektiren, bald verbindet er mit demselben Betrachtungen, Gebete, Erinnerungen für die Jugend, die stärkerer Speise fähig ist. Bald setzt er Stellen von verwandter Materie zusammen, wie in den Sprüchen Salomons, und durchaus in Sirachs Buch, bald liefert er Auszüge, wie z. E. aus Salomons Prediger, und sorgt gleich bedachtsam für Fruchtbarkeit und Kürze. Bloß in der Anwendung einiger Psalmen möchte zuweilen das Gesetz, viele Psalmen zu nützen, dem Gesetz, sie bequem und leicht zu nützen, vorgezogen worden seyn. In der Uebersetzung der hebräisch geschriebnen Bücher

brauchte

wenig sieht — oder innre Güte der Abhandlung in einer Predigt herrschen, bey welcher wichtige, dogmatische oder moralische Wahrheiten genau, einleuchtend und neu vorgetragen sind: es muß nicht bloß der Zuhörer darinnen Belehrung und Vergnügen, oder der Pfarrer ein neues Futter seiner Unwissenheit und Bequemlichkeit, sondern die Religion Nahrung und die zu ihr gehörigen Wissenschaften wirkliche Beyträge finden.

Um dieses Innhalts — nicht um der Sprache willen, welche uns nicht einförmig genug, und bald zu künstlich und pretiös, bald zu philosophisch zu seyn scheint, und die zu sichtbar den Erwartungen und dem Geschmack eines gelehrtern Auditoriums zu viel nachgiebt. — Um dieses Innhalts willen, der so gut gewählt und meist eben so gut ausgeführt ist, übergehen wir die obengenennten Predigten nicht mit Stillschweigen. Die Materien sind meist von der Art, daß man nicht oft von ihnen auf der Kanzel hört. Die Ausführung gleicht öfters einer guten moralischen Abhandlung, und vertritt zuweilen die Stelle eines Commentars über einzelne Paragraphen der Leßischen Moral, der vielleicht noch brauchbarer ist, als die vom Hrn. D. Leß darüber edirten Predigten: und die Genauigkeit in Bestimmung und Empfehlung des christlichen Verhaltens bey einzelnen Fällen giebt ihnen auch außer der Kanzel einen sichern und festen Werth. Ohne jede einzelne von den zwölf hier gelieferten Predigten durchzugehen, setzen wir nur ihren Innhalt her. 1) Von dem Wohlthätigen

tigen in unsrer Unbekanntschaft mit den uns bevorstehenden Schicksalen, über Ap. Gesch. 1, 6. 7. am Neujahrstage. Er zeigt, daß sie für unsre Tugend sowohl als für unsre Ruhe wohlthätig sey. Für jene, weil sie den Menschen von manchen Sünden zurückhält; weil sie es erst möglich macht, daß die von Gott getroffne Auswahl und Anordnung unsrer Schicksale zu unsrer Besserung mitwirken kann (etwas dunkel: er meint, Trübsale würden uns nicht so bessern, wenn wir ihren Ausgang vorher wüßten); weil sie uns ein Sporn zum Gebet wird; endlich weil sie manche eigne Tugenden, Demuth, Ergebung an Gott u. s. f. fördert und erleichtert: für diese: denn Vorhersehung der Zukunft würde manche frohen Empfindungen schwächen, manche verhindern; hingegen unsre schmerzlichen Empfindungen vermehren und erhöhen. (Eine Anwedung auf diesen Tag schien vielleicht dem V. zu temporell oder lokal, denn sie ist doch schwerlich beym mündlichen Vortrag weggeblieben, wie sie hier im Drucke fehlt.) 2) Von dem Wohlthätigen in der allgemeinen Vergänglichkeit irrdischer Dinge, bey Gelegenheit des Textes (nicht über den Text) 1 Thess. 5, 18. 3) Ueber das Verhältniß der Religion zu den sinnlichen Vergnügungen des Menschen über 1 Cor. 10, 30. Er bestimmt es nach zwey Punkten: die Religion untersagt weiter nichts, als die unvernünftige Theilnehmung an ihnen, oder, wie es ausgeführt wird, sie schränkt dieselben nicht weiter ein, als vernünf-

derung und Empfehlung dieser Tugend. Er erinnert kurz, daß sie sich über alles erstrecken müsse, was die Kräfte des vernünftigen Geistes schwächen, hingegen sinnlichen Trieben eine Nahrung geben kann: und zeigt hernach besonders, wie sie sich in Enthaltung von untadelhaftem Genuß der Erquickungen, von einer weichlichen Lebensart, von Vergnügungen äußere. Im zweyten Theil empfiehlt er sie, weil sie den Menschen zum Herrn über sich selbst, unabhängig, und im wirklichen Genuß der Dinge weit froher macht. — Freylich meist moralische Predigten, die aber gewiß mehr dem Geist der Religion Jesu gemäß, und der Absicht derselben förderlich sind, als die gelehrten homiletischen Exegesen, die hohen Spekulationen über eine sogenannte Heilsordnung, und die mühsam gesponnenen Jahrgänge über Glaubenslehren, die nicht nur im Ausdruck trocken sind, denn das können auch moralische Predigten seyn; sondern auch für tugendliebende Seelen ohne Saft sind. — Ein Wunsch bleibt uns doch bey diesen Predigten übrig: daß die Sprache und der Ausdruck sich mehr zum faßlichen herablassen möchte. Ich weiß, daß ein Universitätsprediger sich weniger darnach zu beeifern hat: allein ich glaube auch bemerkt zu haben, daß edle populäre Sprache selbst dem gelehrten und gebildetern Haufen willkommen ist, und wenn wir doch nicht lauter Leute von Geschmack, lauter Kenner von Beredsamkeit vor uns haben: sollte es nicht dann rathsam seyn, eine Sprache zu reden,

die

die allen Zuhörern verſtändlich, dem ungebildeten nothwendig und dem feinern Theil wenigſtens nicht verächtlich iſt? —

VI.

Andere theologiſche Schriften.

1. Libri IV. Regum Syro-Heptaplaris ſpecimen. E manuſcripto Pariſienſi Syriace edidit, textum verſionis Alexandrinae Hexaplarem reſtituit notisque illuſtrauit Io. Godofr. Haſſe. Ienae impenſis C. H. Cunonis haeredum. 1782. gr. 8. 3 B.

Während als die Wünſche der Liebhaber der bibliſchen Kritik und der orientaliſchen Philologie faſt allgemein ſind, daß die ſyriſche Ueberſetzung des A. T. die zum Theil in der ambroſianiſchen, zum Theil in der pariſer Bibliothek übrig iſt, aus der Finſterniß ans Licht kommen möchte; während als dieſe frommen herzlichen Wünſche nur unter den Liebhabern, die nur wünſchen und etwan nur für die Preſſe thätig werden können, von Brief zu Brief geſeufzt werden, aber keinen Großen auf den Thron finden, der etwas dazu aufopfert, oder keinen großmüthigen Verleger, der auf Hoffnung ei-

ner langſamen Erndte ſäet; nehmen wir mit Freuden Fragmente ſtatt des Ganzen, oder einen Strahl aus der Finſterniß, als Boten der Hoffnung zur Erſcheinung des Ganzen an. In dieſer Abſicht wenigſtens hat Hr. M. Haſſe dieſes Excerpt aus der ſyriſch-hexaplariſchen Verſion zu Paris ans Licht geſtellt, als Probe des Buches: und als Anfrage ans Publikum, ob es das Ganze haben wolle. Das neunte Kapitel des vierten (oder nach unſrer hebräiſchen Rechnung, des zweyten) Buches der Könige wurde dazu aus der Abſchrift des pariſer Codex, welche Hr. Pr. Eichhorn erhielt, gewählt, und damit eine andre Abſchrift, welche Hr. Bruns erhalten hatte, nach verglichen. Aus beyden Abſchriften, die ſelten differiren, ließ der Hr. M. den ſyriſchen Text genau abdrucken, unter demſelben den darnach berichtigten hexaplariſchen Text der LXX. ſetzen, und damit die Anzeige der Randgloſſen, welche die Fragmente der alten Ueberſetzer enthalten, verbinden. Die letztern hat zwar ſchon Hr. Bruns im Repertorium 9. Th. abdrucken laſſen; allein ſie ſind hier am rechten Orte wiederholt, und manche Konjekturalbeſſerungen deſſelben glücklich verbeſſert. Z. E. wenn er V. 11. ... in ... verändern will, ſo vertheidigt Hr. H. das erſtere als Ueberſetzung von πλατυσμενος, (nicht nur ..., ſondern auch ... kann Aqu. ſo vertirt haben) da ... im Chal. ordentlich in dieſem Sinne vorkommt (auch im Hebr. iſt wenigſtens ... in den Sprü-

Sprüchen Salom. und im Daniel aus dieser Bedeutung zu erklären.) — Die übrigen Punkte, worüber Hr. H. mit Hrn. Pr. Bruns nicht einerley Meinung hat, z. E. was das ℵ bedeute, ob λοιπαινος oder οι λοιποι? werden sich erst entscheiden lassen, wenn das ganze erscheinen wird. — Ob bald? — Wäre hier unsre Hoffnung, und die Unterstützung der gelehrten Deutschen unsern Wünschen gleich, so könnten wir froh sagen: Ja. Nun ists ein Vielleicht, ein Hoffentlich, das wir zur Antwort geben können.

2. Strasburg. *De Edicto Antonini Pii pro Christianis ad Commune Asiae.* Commentatio historico-theologica, quam — praeside *Io. Phil. Beyckert*, S. S. Theol. D. P. P. O. — d. VI. Sept. MDCCLXXXI. solemni eruditor. exam. sist. Isaacus Haffner. (71. pagg.) 4.

Gegenstände von dieser Art, wobey mannichfaltige Schwierigkeiten vorkommen, sind an und für sich schon nicht leicht aus einander zu setzen, wenn man auch die historische Kritik noch so gut in seiner Gewalt hat, und durch keine vorgefaßte Meinung von der richtigen Anwendung derselben abgehalten wird. Mischet sich aber nur ein vermeintes Interesse der Religion in die Untersuchung, so kann auch ein Scharfsichtiger des rechten Wegs verfehlen, und sich selbst auf eine Art blenden, die

man oft für unmöglich halten sollte, wenn man nicht Beweise ihrer Wirklichkeit hätte. So, wie z. E. Kenner der griechischen Sprache die Reinigkeit des Stils im N. Testamente behaupteten, welche doch gewiß nicht größer ist, als die Reinigkeit der Vulgata im lateinischen; so wie es gelehrte Ausleger gab, welche Weissagungen annahmen, die weit mehr wider sich hatten, als wenn man dem Chor zu Ende des zweyten Akts in der Medea des Seneca die Entdeckung von Amerika prophezeihen ließe: eben so fanden sich auch von je her historische Untersucher, welche in Dingen, so die Geschichte des Christenthums betrafen, das für Wahrheiten hielten und aus allen Kräften vertheidigten, was sie selbst, in jeder andern Materie, würden verworfen und widerlegt haben. Ein Beyspiel hievon ist das angebliche Edikt K. Antonins, welches ein Tillemont, Cave, Mosheim, Valois, Pagi, Grabe, Clericus und mehrere andere als ächt gelten lassen und dafür streiten, und welches Herr Professor Hegelmair zu Tübingen vor kurzem mit vereinigten und verstärkten Gründen seiner Vorgänger ausführlich vertheidiget hat. Es fehlte zwar auch nicht an solchen Gelehrten, welche bemerkten, daß es damit nicht richtig stünde; als Scaliger, Dodwell, Moyle, Baumgarten, Semler u. s. w. Aber nicht einer darunter, nur Moyle ausgenommen, hat sich in eine genaue Untersuchung eingelassen. Es ist also gegenwärtige Arbeit des Herrn D. Beyckert als ein schätzbarer Beytrag zur Berichti-

richtigung der Kirchengeschichte um so mehr mit Dank und Beyfall aufzunehmen, da sie, mit grosser Genauigkeit und vielem Scharfsinn, die ganze Sache in ein solches Licht setzt, bey welchem wohl nicht leicht jemand verkennen kann, was gegründet oder ungegründet ist.

Zuvörderst liefert er hier das Edikt aus Euseb. Hist. Eccles. IV, 15. mit Bemerkung der Varianten, die sich in der Kopie, welche der zweyten Apologie Justins des Märtyrers beygefügt ist, und in dem Chronico Paschali finden. (Hier ist wohl S. 5. περὶ - σεισμῶν γεγονότων καὶ γενομένων ein Druckfehler für γινομένων. Der Herr Verf. übersetzt es auch selbst S. 7. de terrae motib. qui vel ante fuerunt vel etiamnum fiunt. Dergleichen ist auch κολαζόντων f. κολάσεων. Eben dafür ist auch S. 6. das καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε zu halten, das keinen Verstand giebt, aber doch durch deos ignorare videmini übersetzt wird. Beym Justin, (wenigstens in der wittenberger Ausgabe 1686) lieset man τὸν θεὸν. Es sind auch noch etliche Lesearten in dieser Ausgabe, die hier nicht bemerkt werden.) Das παραβάλλειν τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων wird durch vestra infortunia illis imputare gegeben. Die Sache ist richtig. Es paßt auch dieser Sinn in dem Zusammenhange aufs beste. Wiewohl doch auch das παραβάλλειν in der gewöhnlichen Bedeutung, vergleichen, in so weit statt finde, weil das Verhalten der Chri-

sten und Heiden verglichen, und jenen gesteigter Muth und Zuversicht, diesen aber Sinnlosigkeit und Betäubung zugeschrieben wird. Man müßte aber sodann vor παραβάλλονται die Negation setzen. Wenn dieses Verbum so viel als transferre hier hieße, so sollte wohl εἰς für πρὸς stehen. Allein bey einem barbarischen Aufsatz, wofür am Ende dieses Edikt erklärt wird, ist das Kritisiren vergebens.) Hierauf folgen Nachrichten von der Ausgabe des Edikts, eine Prüfung der Hypothese, daß solches eine Wirkung der Schutzschrift Justins sey, (wobey das Resultat verneinend ausfällt,) eine Untersuchung, ob Antonius Pius oder M. Aurelius solches ertheilt habe. (Hier läßt Herr B. S. 23 f. den Schluß nicht gelten, daß man dem Eusebius alle Glaubwürdigkeit absprechen müsse, wenn man annehmen will, er habe die nämliche Sache einmal dem Antonius Pius, und ein andermal dem Markus Aurelius zugeschrieben. Hierinnen hat er vollkommen Recht. So groß das Versehen ist, so leicht läßt es sich doch denken. Huitfeld z. E. widerspricht sich in einem und eben demselben Werke; und doch ist er kein verwerflicher, sondern vielmehr einer der besten Geschichtschreiber von Dänemark.) S. 25. ist es zu viel, wenn es heißt, daß Marcus ausdrücklich seinen Vater Pius nenne. Die Stelle L. I. §. 16. giebt es zwar sehr deutlich an, aber man muß es doch, wie Casaubon und Gataker aus den angeführten Bestimmungen schließen: und §. 2. ist wohl sicher Antonius

nius Verus gemeint. S. 28. kommt eine gute Bemerkung vor, daß nämlich viele als Christen angegeben wurden, ohne es zu seyn, und daß folglich bey weitem nicht alle, die es läugneten, als schwache und abtrünnige Christen anzusehen sind. Bey der Wuth des Anklagens, die damals herrschte, ist dieses sehr wahrscheinlich. Man erinnere sich nur an das, was zu Ende des vorigen Jahrhunderts in Neuengland bey den Hexenhändeln vorgieng. S. 38. f. erklärt sich Herr B. bey den Worten aus M. Antonins L. XI. §. 3. κατὰ ψιλὴν παράταξιν für die Bedeutung, die schon vor einigen Jahren ein französischer Gelehrter behaupten wollte. Sie sollen nämlich nicht heissen: obstinatione mera, wie man insgemein annimmt, sondern so viel als more velitum oder militum levis armaturae. Das sind nun wohl die ψιλοὶ der Griechen. Es schickt sich auch vortreflich in den Zusammenhang. Nur könnte man zweifeln, ob ψιλὴ παράταξις und παράταξις τῶν ψιλῶν einerley ist.) Der Herr Verfasser zeigt, daß man sich aus dem Labyrinthe nicht herauswirren kann, man mag von beyden Kaisern, welchen man will, für den Urheber des den Christen so günstigen Gesetzes annehmen. Er gebraucht dabey das Argumentum infitiale auf die Art, wie es gebraucht werden muß, wenn es etwas beweisen soll; indem er bemerkt, daß die christlichen Apologeten, denen es so sehr darum zu thun war, ihre Religion nicht

nur

nur als unschuldig, sondern auch als vereinbar mit den Gesetzen, und also der Toleranz würdig, darzustellen, sich nothwendig auf eine so bestimmte und für sie so vortheilhafte Verordnung hätten berufen müssen, wenn sie vorhanden gewesen wäre, da sie sich mit weit unentscheidendern und für sie ungünstigen Verordnungen der Kaiser zu helfen suchten. Was die Gegner darwider einwenden, ist in der That ganz widersinnig.

Am Ende beleuchtet er das Edikt umständlich, und zeigt, daß schon die Aufschrift unauflöslichen Zweifeln unterworfen, daß die Form desselben es weit eher dem frommen Betruge eines ungeschickten Schwätzers, als dem Befehle eines Kaisers ähnlich mache; (ein Umstand, der fast allein schon entscheidend wäre, wenn es an allen andern Argumenten fehlte:) daß der Innhalt unrichtig wäre, da den Heiden vorgeworfen werde, als ob sie, bey Erdbeben und andern Landplagen, die Götter und den Dienst derselben vergäßen, da sie doch vielmehr ihren Eifer verdoppelten, und ganz neue Ceremonien ausdachten; ferner, daß zu den Zeiten der Antonine das Christenthum noch nicht als die Ursache von Unglücksfällen angegeben wurde, und daß diese Beschuldigung erst zu Ende des zweyten oder im Anfange des dritten Jahrhunderts aufkam; daß es ungeräumt sey, den Heiden vorzuwerfen, daß sie den unsterblichen Gott, welchen die Chri-

Christen verehrten, nicht kunneten, (wobey Herrn D. Hegelmair in zweyen Punkten, nämlich in Absicht auf die Erkenntniß Gottes, als Schöpfers der Welt, und also eines höhern Wesens, als der übrige Haufe der Götter, welche Erkenntniß die Römer schon längst sollten gehabt haben; ferner, in Absicht auf die Leichtigkeit, womit der menschliche Verstand die Einheit Gottes erkennen kann, mit Grunde widersprochen wird.) Es kommt hiebey auch dieses in Betrachtung, daß man in der ganzen Kirchengeschichte keine Spur von einer Befolgung dieses kaiserlichen Befehls findet. Die Statthalter verfuhren vielmehr gegen die Christen so grausam, wie zuvor; und zwar in den nämlichen Ländern, welche dieses Edikt unmittelbar anging. Es ließe sich auch nicht wohl begreifen, warum ein Kaiser, der für die Christen so gut gesinnet wäre, als der Urheber einer solchen Verordnung seyn mußte, nur in Asien, und nicht auch in andern Theilen des römischen Reichs, ihnen Ruhe und Sicherheit verschaffen wollte. (Da müßte man nun freylich annehmen, daß die für andere Provinzen ergangene Befehle nicht bis auf unsere Zeiten gekommen sind; welches aber, in anderer Rükksicht, wieder unendliche Schwierigkeiten haben würde.)

Mosheim, nebst andern, glaubt, es wäre, ungeachtet dieser Verordnung Antonins, solches

den

den Christen vollkommene Sicherheit gewährte, doch dabey auch der ehemalige Befehl, welchen Trajan dem Statthalter Plinius gegeben, in seiner Gültigkeit geblieben. Diesem zufolge sollten diejenigen, die des Christenthums überwiesen würden, und sich dazu bekennten, hingerichtet werden. Antonin aber will, daß ein Christ, wenn er auch als ein solcher befunden würde, von dem Richter losgesprochen und dagegen der Ankläger bestraft werden sollte. So widersprechend diese Dinge sind, so sollen doch beyde Verordnungen zugleich ihre Verbindlichkeit behalten haben, und ein Richter habe also, nach Belieben, den Christen und seinen Ankläger, einen wie den andern, gesetzmäßig können umbringen lassen; weil Antonin so nachläßig gewesen, die ältern Gesetze, denen das seinige entgegen war, nicht ausdrücklich aufzuheben. (Auf solche Art hätte es in dem römischen Reiche damals noch um etwas verwirrter ausgesehen, als vor einiger Zeit noch in Rußland, da auch ein Chaos von widersprechenden Ukasen vorhanden war, auf die man sich bey Gericht ohne Unterschied auf die ältern sowohl als auf die neuern berufen, und da der Richter auch nach Gutbefinden seine Entscheidung aus diesen und aus jenen hernehmen durfte. Doch geschahe solchs nur in Civilsachen.) Mit Recht verwirft Herr B. diese Hypothese, die den Grundsätzen der Jurisprudenz und der gesunden Vernunft entgegen ist, und den

Antonin

Antonin mit seiner Verordnung zum Gespötte oder zum Verspotter der Christen macht. Er fügt auch die wichtige Erinnerung hinzu, daß viele Statthalter, wie Tertullian und die Märtyrerakten bezeugen, gerne die Christen würden verschonet haben, wenn es ihnen von Antonin wäre erlaubt oder vielmehr befohlen worden, sie loszusprechen. Allein die Hände blieben ihnen durch die ältern Befehle vorhergehender Kaiser gebunden, und nothwendig mußte hier das frühere Gesetz dem spätern vorgezogen worden seyn, welches doch höchst widersinnig ist.

Wenn man, wie es aus so überwiegenden Gründen nothwendig ist, die angebliche Urkunde für ein untergeschobenes Gemächte erkennet, so fallen alle Verwirrungen und Widersprüche zwischen dem Innhalte derselben und der Geschichte der damaligen Zeiten weg. Es folgt nicht, wenn ein Kaiser überhaupt ruhmwürdig regierte, daß er auch gegen seine christlichen Unterthanen billig seyn mußte. Es ist nur eine Behauptung der Apologeten aus dem dritten und vierten Jahrhundert, daß keine andern Kaiser die Kirche verfolgten, als solche, die auch von ihren heidnischen Unterthanen verabscheuet wurden. Diese Behauptung konnte sehr natürlich Anlaß geben, Briefe und Edikte zum Vortheil der Christen solchen Kaisern, die sonst geliebt und verehret wurden, anzudichten.

So meiſterhaft der Herr Verfaſſer ſeine Materie ausgeführt hat, ſo erklärt er ſich doch am Ende gegen die, ſo anderer Meinung ſeyn möchten, auf eine Art, die jedem wahren Gelehrten ſtets eben ſo eigen ſeyn ſollte, als ſie ihm rühmlich iſt.

Ende des II. Bandes ſechſten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band siebentes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1782.

den Christen vollkommene Sicherheit gewährte, doch dabey auch der ehemalige Befehl, welchen Trajan dem Statthalter Plinius gegeben, in seiner Gültigkeit geblieben. Diesem zufolge sollten diejenigen, die des Christenthums überwiesen würden, und sich dazu bekenneten, hingerichtet werden. Antonin aber will, daß ein Christ, wenn er auch als ein solcher befunden würde, von dem Richter losgesprochen, und dagegen der Ankläger bestraft werden sollte. So widersprechend diese Dinge sind, so sollen doch beyde Verordnungen zugleich ihre Verbindlichkeit behalten haben, und ein Richter habe also, nach Belieben, den Christen und seinen Ankläger, einen wie den andern, gesetzmäßig können umbringen lassen; weil Antonin so nachläßig gewesen, die ältern Gesetze, denen das seinige entgegen war, nicht ausdrücklich aufzuheben. (Auf solche Art hätte es in dem römischen Reiche damals noch um etwas verwirrter ausgesehen, als vor einiger Zeit noch in Rußland, da auch ein Chaos von widersprechenden Ukasen vorhanden war, auf die man sich bey Gericht ohne Unterschied auf die ältern sowohl als auf die neuern berufen, und da der Richter auch nach Gutbefinden seine Entscheidung aus diesen und aus jenen hernehmen durfte. Doch geschahe solchs nur in Civilsachen.) Mit Recht verwirft Herr B. diese Hypothese, die den Grundsätzen der Jurisprudenz und der gesunden Vernunft entgegen ist, und der den

Antonin

Auserleſene Theologiſche Bibliothek.

I.

Vetus Teſtamentum cum Variis lectionibus. Edidit *Benjaminus Kennikott* S. T. P. aedis Chriſti Canonicus et Bibliothecarius Radclivianus. Oxonii ex Tyrographeo Clarendoniano. Fol. T. I. 1776. T. II. 1780.

Diſſertatio Generalis in Vetus Teſtamentum hebraicum cum Variis lectionibus ex codicibus Manuſcriptis et impreſſis.

Zuſammen achtzehn und ein halb Alphabeten.

Nach einer langen ungeduldig bejahten Frage haben wir endlich dieſe, wenn ſie im N. T. und wir dürfen nicht gebraucht wird, um Kritik darüber in einem [illegible] gehalten werden müſſe,

Innhalt.

I. Vetus Testamentum hebraicum ed. *Kennicott.*

II. J. A. Cramer neue Ueberſetzung des Briefes Pauli an die Epheſer.

III. Andre theologiſche Schriften.

Auserlesene Theologische Bibliothek.

I.

Vetus Testamentum cum Variis lectionibus. Edidit *Benjaminus Kennikott* S. T. P. aedis Christi Canonicus et Bibliothecarius Radclivianus. Oxonii ex Tyrographeo Clarendoniano. Fol. T. I. 1776. T. II. 1780.

Dissertatio Generalis in Vetus Testamentum hebraicum cum Var. lect. ex codicibus Manuscriptis et impressis. ib. eod.

Zusammen achtzehn und ein halb Alphabet.

Nach einer langen ungeduldigen Erwartung haben wir endlich dieses Werck erhalten, und wir dürfen nicht fürchten, daß unsre Kritik darüber unsern Lesern zu spät kommt, oder

daß wir nicht manches von dieser berüchtigten Bibelausgabe sagen könnten, was neu und willkommen ist.

Eine Rechtfertigung der Unternehmung Kennikotts, dem einige als dem Mill des A. T. Trophäen beuten, und andere, als dem Herostrat beym Heiligthum des Urtextes, ewige Schande, Infamie und Verantwortung am jüngsten Gericht drohten, ist für jezt für Deutschland, wo biblische Kritik beym A. T. den engelländischen Kenntnissen vorgeschritten ist, ganz nicht nöthig. Man ist Gottlob noch vor der Kennikottischen Bibelausgabe bey uns schon so weit gekommen, daß man die jüdische Grille von einer unverfälschten Richtigkeit des gedruckten hebr. Textes aufgegeben, den masoretischen Aberglauben, den die Buxtorfe und ihre wenigen noch lebenden Schüler für Religion hielten, verlassen und sowohl aus der Geschichte als aus der jetzigen Beschaffenheit des sogenannten heiligen Textes sich von der Nothwendigkeit einer kritischen Ausgabe des A. T. zu besorgen, überzeugt hat. Wir wollen hier dem Kennikott das Verdienst zugestehn, daß er durch seine beyden Dissertt. de statu text. hebr. die Gründe für diese Nothwendigkeit zusammen geordnet, lichtvoller dargestellt, und mehr in Umlauf gebracht hat: allein wir glauben doch, daß wir seitdem viel weiter in der Geschichte des hebr. Textes gekommen sind, und manches weit genauer bestimmen können, als es von ihm, selbst in der seiner Bibelausgabe angehängten Diss. generali geschehen ist. Denn, da er hier, nicht in gröster Ordnung von dieser Geschichte redet, so

setzt

ſezt er fünf Perioden veſt. (§. 14) Die erſte von Malachia biß auf Chriſtum. (Sollten hier die Schickſale der einzelnen Bücher, ehe der Kanon vollendet wurde, nicht auch kritiſch wichtig ſeyn? Waren bey den Büchern Moſis, bey den Genealogien, Pſalmen, Prophetenbüchern keine Veränderungen möglich? und iſt dieß nicht wahrſcheinlich ſchon die erſte Periode, da ſich die Lesarten verlohren, vorſezliche Aenderungen gewagt wurden und vielerley Varianten entſtunden? — Die Varietäten zwiſchen dem ſamaritaniſchen und hebr. Text; einige Differenzen zwiſchen verſchiedenen Ausgaben der Pſalmen; und vielleicht auch manche Verderbniſſe in Namen und Zahlen, ſind früher als Malachias und Eſra. — Und muß nicht eine ſo groſſe Revolution, wie die Exilien in Aſſyrien und Babylon waren, muß nicht die wahrſcheinliche Umtauſchung der ältern Buchſtabenzüge mit neuen Charakteren auch auf die Abſchriften der Nationalbücher einigen Entſchluß gehabt haben?) In dieſe Periode fällt die Verfertigung der griechiſchen Verſion des Pentateuchus unter Ptolemäus, und der übrigen Bücher in den folgenden Zeiten, deren Abweichungen vom hebr. heutigen Text in vielen Stellen, Z. E. Pſ. 6, 10. 1 B. Moſ. 2, 24. u. a. m. beweiſen, daß ſich ſeit ihrer Abfaſſung viele Aenderungen eingeſchlichen haben. Ueber einzelne Beyſpiele über die ſo zuverläßig bejahte Frage, ob eine Lesart der LXX, wenn ſie im N. T. angeführet und zum Beweiß gebraucht wird, um deswillen für die ächte hebräiſche gehalten werden

müſſe, wie Pſ. 40, 7. u. a. m. wollen wir um der Kürze willen keinen Zweifel erregen: aber die jüdiſche Einbildung, daß das Keri und Kethib Varianten waren, welche Eſra und die übrigen Mitglieder der Synagoga magna bereits geſammlet und in ihrem Exemplar aufgezeichnet, dieſe rabbiniſche Einbildung noch von einem Kritiker des A. T. der ſo viel Handſchriften geſehen und verglichen hat, und wiſſen muß, daß ſie auch im Keri und Kethib differiren, wiederholt zu ſehen (§. 20 der Diſſ. gen.), iſt uns ganz unerträglich. Eben ſo wenig verräth es den Kenner, wenn Kenn. (§. 2.) die Juden vorſezlicher Verfälſchungen ihrer Bibel vor Chriſti Geburt anklagt, und ſeiner Beſchuldigung aus Eſ. 19, 18. (עיר החרס aus עיר ההרס) und Iudic. 18, 30. (מנשה aus משה) beſtätigen will. Bey der erſten Stelle gründet ſich alles auf den Wahn, daß die Stadt Heliopolis genennet ſey, die ein Jude von rabbiniſchen Geſchmack und Eifer Zerſtörungsſtadt genennet hätte: welches ganz wegfällt, nachdem Iken bewieß, daß עיר החרס Leontopolis ſey, — und wie hätte ſich die ächte Lesart החרס doch in ſechzehn jüdiſchen Handſchriften erhalten? In der andern Stelle beweiſet die Suſpenſion des Nun, daß ſelbſt nach dem Urtheil der Juden es nicht in den Text gehöre, und dieſe an der Aenderung unſchuldig ſeyn. Andere ſehr frühe eingeſchlichene verderbte Lesarten, Verſetzungen, Abkürzungen wollen wir gerne zugeben, obgleich einiges, was Kennikott §. 23. und 24. hieher rechnet, nicht zuverläßig genug iſt. Daß in den alphabeti-

phabetiſchen Gedichten Klagl. 2. 3. 4. die mit ע anfangenden Verſe auf die andern, welche mit ד anfangen, folgen, iſt allerdings auffallend: daß einige Handſchriften die Ordnung wieder herſtellen, befremdet uns nicht; denn es hat bey den Juden ſo gut als bey den Chriſten Abſchreiber gegeben, die ihr Original verbeſſern wollten; aber daß dieſe Verſetz. ſo einförmig, dreymal bloß durch Fehler der Abſchreiber, die doch ihr a b c gewiß kannten, wiederholt wäre, ſcheint mir unglaublich. Muß ſich denn der Dichter ganz an ſein Alphabet binden? — Die Differenzen des ausführlichern Samaritaniſchen, und kürzern hebr. Textes (§. 24) bleiben allezeit merkwürdig: allein wer entſcheidet, ob die Samaritaner interpolirten, oder ob die Juden abkürzten? — Aus den Apokryphiſchen Büchern läßt ſich wohl nicht ſehr viel Beytrag zur Kenntniß der Beſchaffenheit des hebr. Textes vor Chriſti Geburt hoffen: ſie ſind zu arm, und bedürfen ſelbſt noch den Arzt: noch weniger aber (ſo viel auch Kennikott §. 25. darauf rechnet) aus den Targumim, ſo lange der Beweis fehlt, daß ſie noch vor, oder bald nach Chriſti Geburt abgefaßt ſind, ſo lange der Paraphraſt in ihnen ſpricht, und ſo lange wir keinen berichtigten Text von ihnen haben. Indeſſen ſind die Abkürzungen einzelner Buchſtaben am Schluß des Wortes (§. 26), die (noch nicht erwieſen und in keiner bisher angetroffenen Handſchrift beobachtete) Gewohnheit Zahlen durch Buchſtaben auszudrücken, die Scriptio continua in jenen Zeiten immer eine Quelle von Varianten geworden.

Mit Chriſto, deſſen Ankunft doch in der bibliſchen Kritik nicht Epoche macht, fängt Kennikott die zweyte Periode an, die er (§. 29-36) bis aufs Jahr 500, bis auf die Verfertigung des Talmuds fortführt. Die Beweiſe ſind ſchon bekannt, daß Talmudiſten und Maſoreten nicht immer zuſammentreffen; daß auch jene verſchiedne Lesarten in der Bibel fanden, und nach der Menge der Handſchriften, welche eine Lesart beſtätigten, dieſelbe vorzogen; daß endlich aus den talmudiſchen Schriften verſchiedene wichtige Lesarten können geſammlet werden. Gill, der für Kennikott Varianten aus dem Talmud ſuchte, fand deren bey tauſend. In dieſe Periode fällt die Abfaſſung der drey griechiſchen Verſionen des Aq. Symm. Theodotion, der Targumim, der Syriſchen Verſion; der Anfang der Maſora, das Tikkun und Ittur Sopherim, deſſen im Talmud ſchon gedacht wird; vielleicht der Urſprung der Punkte, und wenigſtens die Veſtſetzung eines mehr einförmigen Textes: und hierüber ſollten eigentlich Entwickelungen von dem Fleiß eines Mannes erwartet und geliefert werden, der die altteſtamentliche Kritik nach ihren verſchiedenen Epochen hiſtoriſch bearbeiten will.

Die dritte Periode von 1000, darinnen der hebräiſche jetzige Text meiſt ſeine jetzige Form erhält, betrachtet Kennikott §. 37-49 nur, ſo ferne aus ihr Varianten vorhanden ſind, oder Varianten geſucht werden können. In dieſe ſezt er den Urſprung des Keri und Ketibh, und beweiſet, was beynns niemals mehr geläugnet wird, daß das Keri nicht kritiſche Kon-

Konjektur, sondern wirkliche aus Büchern abgeleitete Variante, und oft bessere Lesart des Textes als das Ketibh sey. Sehr entscheidend ists gegen die Vertheidiger des gedruckten Textes, daß 1 Sam. 17, 34. die Lesart דוב, wo jezt זאב als Keri in den neuern Ausgaben steht, nirgends als in der Chaimischen Ausgabe und ihren Töchtern angetroffen wird. (Eben daher wäre es nicht unnöthig gewesen, wenn Kennikott durchaus die Sitte einiger seiner einsichtsvollern Collatoren beobachtet und aus allen Handschriften, die ein Keri am Rande haben, dasselbe mit angezeigt hätte. Wie darf die älteste Kritik so sehr über die neuere, vernachlässigt werden? — Aber wenn Keri in dieser Periode anfieng, so hat es doch in derselben noch nicht seine jetzige Gestalt und Umfang erhalten. Es war der erste Versuch Varianten anzugeben, der, da die Juden in der Folge genauer, religiöser, oder abergläubischer wurden, bey dem Gebrauch anderer Handschriften, Vermehrungen erhielt.) — Die Verschiedenheiten zwischen Morgenländischen und Abendländischen Handschriften, (welche ohnehin meist nur Punkte betreffen) fallen in eben dieß Zeitalter: allein sie sind zu unerheblich, als daß sich die Kritik, wenn sie nicht rabbinische Mikrologie werden will, dabey aufhalten sollte. Wichtiger wären einige rabbinische Schriften aus diesem Zeitalter, wohin §. 42. die Rabboth in Pentat. et Megilloth, das Buch Pirke Eliezer, und das Buch Cosri gerechnet wird. (Das letztere gedenkt ausdrücklich einer Variante, welche in keinem vom K.

gebrauchten Codex bemerkt worden, Klagl. Jer. 4, 18. צרו ſtatt des gewöhnlichen (צרו.) Auch Saadias Gaon (Sec. X.) hat im Buch Sepher Haëmunoth mehrere eigne Lesarten des hebr. Textes und R. Hai (Sec. XI.) kennt ſchon den Unterſchied zwiſchen approbirten (מדויק) und nicht approbirten Exemplaren. Hier wird zugleich von der lateiniſchen Verſion (die doch nicht zur hiſt. textus judaic. gehören kann) und von der arabiſchen Ueberſetzung geredet, und von der lezten ſucht K. zu beweiſen, daß ſie nicht, wie man gemeiniglich glaubt, eine mittelbare, ſondern eine unmittelbar aus dem hebräiſchen gemachte ſey. (Die Entdeckung wäre wichtig, aber die Beweiſe ſind ſchwach; z. E. daß Kg. 22, 9. im Ar. der Pluralis ſtehe, שמעו, der in 7 hebr. Handſchriften angetroffen wird, da doch im Gr. und Syr. die einfache Zahl angetroffen werde; daß allein die Ar. Verſion 1 Moſ. 29, 3. die Samarit. Lesart רעים ſtatt עדרים ausdrücke (wohl Verbeſſerungen des Ueberſetzers;) daß 4 Moſ. 22, 22. der Araber alleine den Merkwürdigen, durch Petrum 2 Br. 2, 14. beſtätigten Zuſaz habe, daß Bileam aus Geiz hingegangen. (Aber wie? wenn dieß Gloſſe eines chriſtlichen Ueberſetzers oder eines rabbiniſchen Paraphraſten wäre? — Gerade wie auch Mich. 5, 1. Zach. 13, 7. nach denen Anführungen im N. T. geformt zu ſeyn ſcheinen? — Die Digreſſion vom kritiſchen Nuzen der vier wichtigſten Verſionen, der LXX. (Verdienten die übrigen keine Anzeige?) der Syriſchen, der Vulgate, und der Arabiſchen (die doch

nicht

nicht durchaus einen Urheber, nicht eine Quelle und also auch nicht einerley Ansehen hat), steht hier §. 45-48. ganz am unrechten Orte. Aber in diese Periode am Schluß möchten die ältesten Codices, die K. gebrauchte, und die Originale von den ältern noch vorhandenen kopirten Handschriften zu setzen seyn. Jene sind ein Codex Bodlej. und eine Wienerische Handschrift, wovon wir aber hernach reden müssen. (Die Ausbildung der Masora, vielleicht auch die Punktation des hebr. Textes fällt wohl in diese Periode: aber Untersuchungen hierüber durfte man von Kenn. nicht erwarten: und doch wie nahe sind sie mit der Kritik A. T. verwandt!)

Der Zeitraum vom Jahr 1000 biß 1450 hat in seinem Anfang wohl nichts, daß Epoche machte, wenn man nicht die Wanderungen vieler jüdischen Familien aus dem Orient nach Spanien, und die daraus entstandene grössere Bekanntschaft der hebräischen Sprache und Gelehrsamkeit im Occident hieher rechnen will: aber das Ende hat guten Grund, weil um diese Zeit die Erfindung der Buchdruckerkunst auch auf die hebräischen Bibeln Einfluß hatte. Aus ihr führet Kenn. §. 51-58. Zeugnisse aus den Schriften von Aben Esra, Jarchi, Maimonides und Kimchi an, daß sich in ihren Handschriften Abweichungen vom gewöhnlichen Text gefunden haben und noch finden, und daß sie kein Bedenken getragen, Fehler in denselben anzuerkennen, und oft selbst durch Muthmassung zu bessern. — Freylich lauter bekannte Zeugnisse;

nicht

nicht neue, die eine Frucht von eigner Lektüre wären. Indeſſen iſt aus dieſer Periode der erweißliche Umſtand merkwürdig — und traurig, — daß aus gewiſſen Handſchriften von Anſehen, z. E. aus dem Codex Hillelianus die übrigen Codices verändert und corrigirt worden. (Hier ſollte ein kritiſcher Editor des A. T., doch wenigſtens die eignen Lesarten eines ſolchen Original-Codex ſammlen und darſtellen, um ſeinen Leſern die Entdeckung, zu welcher Klaſſe einzelne Handſchriften gehören, ob zum Cod. Hillel. oder Babylonicus? u. ſ. w. zu erleichtern.) — Das Buch des R. Meir Hallevi, Maſora Sepes legis beweiſt den ſchon Sec. XIII. herrſchenden Hang, die Maſora für die ächte Patroninn des hebr. Textes zu halten, — und hieraus kann man ſchließen, wie die meiſten vorhandenen Handſchriften, welche alle in dieſe Periode fallen, (einige noch neuere ausgenommen) ausſehen und brauchbar ſeyn mögen, wie wenigſtens ihre ſo gerühmte Uebereinſtimmung müſſe angeſehen werden.

Mit dem Jahr 1450 oder eigentlich 1477. fängt ſich die lezte Periode, die Periode der gedruckten Ausgaben an, deren älteſte Editoren laut und mit Rüge über die Fehler der Abſchriften klagen. Die folgenden ſchätzten die Güte ihrer Handſchriften nach der Uebereinſtimmung mit der Maſora, und ſelbſt die Mutter unſrer gewöhnlichen Ausgaben, die vom J. 1526. durch R. Jakob Ben Chaim bey Bomberg beſorgte, hat einige ſehr auffallende Druckfehler, die nachher verbeſſert werden mußten, z. E.

E. 1 Chron. 9, 35. יעואל für יעיאל. Auch der Norziſchen Bibel wird hier §. 62. gedacht, deren Noten allerdings zuweilen über die Verſchiedenheit der Lesart, und die Schwierigkeit in der Auswahl derſelben klagen. Allein wer den jüdiſchen Geſchmack kennet, nimmt die Klagen nicht ſo hoch auf. Wenn Norzi, um nur ein Exempel anzuführen, zu Spr. Sal. 7, 25. die Anmerkung macht; Exravit cor meum, horror confudit me, quum viderem multitudinem variationum, quae ceciderunt in libros. Omnes nos tanquam oves erramus, quilibet ad viam ſuam reſpicit, neque eſt, qui docet cognitionem et iudicat ſecundum normam etc. ſo iſt dieß bloß rabbiniſche Spielerey, welche die vornehmſten bibliſchen Stellen, wo das Wort תורה vorkommt, bey dieſem Vers, in welchem auch das Wort תורא doch ohne Variante (dieſe iſt nur ראל ſtatt אל) angetroffen wird, gern anbringen möchte.

Ohngeachtet K. bißher ſchon von der ſyriſchen, lateiniſchen und arabiſchen Verſion geſprochen hatte, welche, wo nicht gewiß, doch höchſt wahrſcheinlich, chriſtlichen Urſprungs ſind, ſo ſammlet er doch beſonders in einem eigenen Abſchnitt (§. 63-132) Zeugniſſe der Chriſten für die Verdorbenheit einzelner Stellen in der heutigen hebr. Bibel, bey denen ſich wohl allerhand erinnern läßt. Sogar das N. T. muß ihm ein Beweis ſeyn, weil er vom dem Grundſatz ausgeht, daß jederzeit die von Chriſto oder den Apoſteln angenommene Lesart die einzige richtige ſey. Nach dieſem Vorurtheil glaubet

er

er, daß 1 B. Mos. 2, 24. wegen Matth. 19, duo einzuschieben sey; daß wegen Joh. 19, 36. 37. nicht nur Zach. 12, 10. אלי statt אלי gelesen werden müsse, (worüber er §. 95. noch gegen Dathe streitet, der אלי vertheidigte und im J. 1779. freylich noch nicht wissen konnte, daß אלי in 40 Handschriften stehe. Aber wenn Kennikott Dathen auf die Grammatik verweist, und die Ellipses gr. von Vos nachzusehen empfiehlt, damit er lernen möge, daß αυτος zuweilen vor dem Artikel ὁς ausgelassen werde: (dann müssen wir Mitleiden mit dem Manne haben, der hebräische, griechische und lateinische Grammatik so oft beleidigt!), sondern auch Psalm 34, 21., woraus die Worte ὁσουν ϕ συντριβησεται αυτου, nicht aus Exod. 12, 46. entlehnt seyn, statt רשע in der mehrern Zahl רשעים die wahre Lesart sey, welche zwar in keiner Handschrift, aber doch in einigen handschriftlichen Targumim ausgedruckt steht. (Die Bemerkung ist gut, daß Joh. auf die Stelle im Ps 34. alludire: allein die Aenderung in רשעים wird gar nicht nöthig, wenn man weiß, daß universaliter dicta nicht sollten im N. T. auf den Meßias angewendet werden.) Weil bey der Anführung der Stelle Jer. 31, 31. sq. im Brief an die Hebr. 8, 8-12. vieles auf das Wav vor כרתי ankommt, das ohne dieß praefixum als ein praeteritum, mit demselben als ein futurum, folglich als Verheißung erklärt werden müßte, (wie K. glaubt und einige Juden meinen) so vertheidigt nicht nur K. die Aechtheit des praefixi aus 20 Handschriften, sondern er überzeugt sich auch,

beſonders aus dieſer Stelle, daß die Juden vorſetzlich auch nach Chriſti Zeiten den hebr. Text verfälſcht haben, eine Anklage, die, da ſie auf Thatſachen beruht, einen ſtarken Beweiß fordert. (Die angeführte Stelle taugt wohl nichts darzu; denn das ונחתי ſteht ja in jüdiſchen Handſchriften und der ganze Zuſammenhang lehrt, auch ohne das Vav converſivum, daß נחתי auf künftige Zeiten gehe.) Ein anderer Beweis ſoll in Amos 9, 12. liegen, wo die Juden ארם (vergl. Ap. Geſch. 15, 17. und die LXX.) in אדום ſollen verändert haben. (Ob es uns gleich merkwürdig iſt, daß in keiner Handſchrift bey K. das fulcrum in אדום fehlt, ſo iſt doch die hebr. Lesart nach dem ganzen Zuſammenhang die ächte.) — Die Ueberſetzung des Wortes עלמה Eſ. 7, 14. durch *vocavit* beym Aqu. kann doch ohnmöglich von einem denkenden Kritiker als Beweis der Verfälſchung des Textes angegeben werden: denn die Lesart bleibt, und nur die Auslegung iſt nicht für die Dogmatik Juſtin des Martyrers und der andern Exegeten, die auf Meſſianiſchen Weiſſagungen Jagd machen. Eben von dieſem Gewichte iſt die Beſchuldigung, daß Eſ. 53, 9. במותיו und קברו vorſetzlich verſetzt worden, (dieß haben die neuen Ausleger nicht für nöthig gefunden: und die Verſetzung wäre ſchon vor Chriſti Geburt geſchehen; denn ſie iſt ſchon in den LXX. und daß v. 8. ſtatt des ächten נגע למות, das die LXX ηχθη εις θανατον überſetzen, vielleicht durch Symmachus und Theodotion, die למו leſen, verfälſcht, und dieſe vorſetzliche Veränderung erſt nach

Ori-

Origenis Zeiten, der noch ויחר in ſeinem Text ſoll gefunden haben, allgemeiner geworden. (Hat denn erweißlich Origenes allemal nach dem hebr. Text citirt? und könnte nicht auch zufälliger Weiſe die erſte Lesart verloren gegangen ſeyn?) — Und mit welchem Rechte kann man die ſo bequeme Lesart Pſ. 68, 19. לקחת für verfälſcht halten? Wäre ſie es, ſo müßte die Schuld an den LXX vor Chriſti Geburt liegen, nicht an den Juden nach ausgebreitetem Chriſtenthum. Und ſollte ſie es ſeyn, ſo müßte doch ein begreiflicher Grund zu einem ſolchen Verſuch angegeben werden. — Mit einiger Wahrſcheinlichkeit ließe ſich vermuthen, daß eine auf ihre Vorzüge ſtolze Nation, vielleicht den Tadel Moſis 5 B. Moſ. 32, 6. wegſtreichen möchte, wo nach K. Urtheil urſprünglich ſoll geſtanden haben שחתו לא לו בניו מומם, corrupti ſunt, non ſunt ejus, filii maculae. (Dieſe Lesart iſt wohl die richtige: aber hat ſie nicht auch Onkelos ein Jude?) — Wenn Habac. 2, 4. nach den LXX. Hebr. 10, 38. citirt iſt, ſo weichen dieſe freylich ſehr vom hebr. Text ab: allein ihren Text für ächt hinzunehmen, wagen wir nicht, noch weniger ihn durch hebr. Handſchriften zu beſtätigen. En, ruft hier Ken. aus, teſtamentum novum confirmatum MSS hebraicis, idque quinquies intra ſpatium decem verborum! Ganz herrlich: und wie? Erſtlich haben die LXX geleſen עלה, defectio, nicht עלי elatio, und dieſe Lesart ſtund einſt in einer nun corrigirten Handſchrift: (wäre Kennicott Kenner der morgenländiſchen Sprachen, ſo würde

er

er das ὑποσειληται der Griechen mit dem עפלה wohl vereinigen könnten): Zweytens ſteht im Griechiſchen ex πιστεως, ohne ſuffixo — und ein Codex lieſet באמונת: (aber die Grammatik muß Kennikotten erinnern, daß באמונת nichts iſt, es müßte באמונה heißen): Drittens heißt es dort καὶ εαν und zwey Codices haben והכה. — Viertens ſtatt נפשי trift man in einer Handſchrift נפשו a prima manu an. Fünftens heißt es nach den Worten בא יבא mit der Negation ולא in 28 Handſchriften. — (Immer zu wenig Handſchriften, oder zu ſeichte Exempel einer Korruption.) — In dieß frühere Zeitalter gehört die ſogenannte Verſio Itala, die zwar aus dem griechiſchen gemacht, aber doch auch zur Kritik ſehr wichtig iſt, weil ſie die ächten alten griechiſchen Lesarten öfters wiederherſtellt und ſolche enthält, die dem hebräiſchen Text näher kommen. (Ob die Itala ſo alt, und ſo rein iſt? bedarf noch größern Beweis.) In eben dieſem Zeitalter erhuben ſchon einige (unhebräiſche) Chriſten Klagen über die Verfälſchung des A. T. durch die Juden, wie Juſtin u. a. (aber die Belege fehlen): Tertullian citirt nach der Itala (vielleicht nach einer eigenen Ueberſetzung der LXX, welche aber nach ſeinen Zeiten in einigen Stellen auch von den Juden verfälſcht ſeyn ſoll. (Wie doch dieß möglich war?) Von Origenes und ſeiner Brauchbarkeit für die altteſtamentliche Kritik, dürfte mehr geſagt oder unterſucht ſeyn, da es doch bald durch ausdrückliche, Zeugniſſe bald durch die von ihm gebrauchten kritiſchen Zeichen, womit er die Diffe-

renzen des hebr. und griechischen Textes angab, bald durch einige Fragmente seines hebräischen hexaplarischen Textes zu beweisen ist, daß er einen — freylich meist mit den heutigen Recensionen einstimmigen — Originaltext hatte, desto merkwürdiger wären seine Abweichungen, an denen es nicht fehlen würde. Seine Differenzen von den heutigen Ausgaben der LXX werden minder wichtig. Aus den übrigen Kirchenvätern, Eusebius von Cäsarea, und dem von Emessa, Jakob von Edessa, und Ephrem (dessen Schriften zur a. t. Kritik gar nicht unerheblich sind) wird blos der Chronologie gedacht, die sich bey ihnen meist nach den LXX formet, und wobey die Anschuldigung immer von K. wiederholt wird, daß die Juden (sogar §. 80. wird Symmachus — ein Samaritaner, — wie bekam er die Juden auf seine Parthey? — als muthmaßlicher Urheber angegeben) die Chronologie verfälscht, und die Jahre der Patriarchen vor der Sündfluth um 600 Jahre verkürzt hätten, um den Christen den Beweis, daß der Messias schon gekommen sey, zu entreissen. (Als ob die Juden nicht auf andere Weise ausweichen konnten. — Und woher die Samaritanische Chronologie?) — Nach Origenes ist Hieronymus aus den Alten wohl wieder der wichtigste Mann für die Geschichte des hebr. Textes. — Als Ankläger der Juden wegen vorsetzlicher Verfälschung tritt er wohl nicht so zuversichtlich auf, wie es unserm Ankläger scheint: denn es ist entweder nur von Verdrehung, subdola interpretatione, malitiosa interpretatione der meßianischen

Stellen

Stellen u. s. w. die Rede: oder er spricht nur muthmaßlich und weiß selbst nicht, ob er die Hebräer oder die LXX in Verdacht nehmen soll; und er vertheidigt selbst (§. 84, 11.) die Juden gegen diesen Verdacht, zum Verdruß Kennikotts, der es gar nicht dulden will, daß eine im N. T. angeführte Stelle des A. T., nicht nach dem Urtext angeführt seyn sollte, und sich so gar bereden kann, alle Citaten Röm. 3. 13-18. seyn aus Ps. 14. genommen, aber nun verloren gegangen. Seinen Beweis schämen wir uns fast herzusetzen. Er ist aus dem vaticanischen Exemplar der LXX genommen, (das ganz offenbar aus dem N. T. interpolirt ist,) — und aus einer Hebräischlateinischen Handschrift N. 649., welche das Paulinische Citatum vollständig hier einschiebt! O heilige Kritik! — Aber desto mehr sollte Hieronymus als Uebersetzer aus dem Hebräischen, als Verbesserer der LXX, wo er sie mit dem Urtext vergleicht, betrachtet und genützt, und untersucht oder angegeben werden, wie und wo sein Text vom jetzigen abweicht. Einige Beyspiele hat wohl K. gesammlet (84, 13.) aus Stellen des Kirchenvaters, wo er ausdrücklich die Lesart seines Codex anzeigt, z. E. 1 Mos. 14, 5. wo er der Lesart בזוזם ausdrücklich widerspricht und sagt: in praesenti per Heth scriptum est, allein nicht alle sind sicher zu gebrauchen, weil es eben so möglich ist, daß auch Hieronymi Text durch die Abschreiber gelitten hat. Z. B. Ps. 78, 69. hatte er gewiß die heutige Lesart בארץ, nicht בארץ, denn er übersetzt, quasi terram,

und beruft sich auf des Symmachus ὡς τὴν γην. Auch Ps. 102, (101.) 7. ist Bos (בוס) schwerlich die Lesart des Hieronymi, sondern Fehler der Abschreiber, denen das Wort Bos geläufiger als Cos war. Die übrige Brauchbarkeit der eignen Version Hieronymi verbreitet sich weiter. Doch darüber ließ sich eine eigne Abhandlung schreiben. — Dem Augustinus — als ἀνεβραιῳ — kommt gar keine Stimme in dieser Materie zu. — Der Zeitraum zwischen 500 biß 1000 — ein sehr unfruchtbarer für biblische Kritik des Urtextes aus christlichen Schriftstellen, — wird von Kenn. wieder mit einigen Namen von Chronographen, welche die LXX zum Grund legten, und mit einigen Nachrichten von den Syrischhexaplarischen Stücken des A. T. die sich zuweilen dem hebr. mehr als dem heutigen griechischen Text nähern, ausgefüllet, und von dort an bis auf jetzige Zeit stehen bloß Namen und Zeugnisse von Christen, die in den hebr. Handschriften Verschiedenheit und bey den Ausgaben keinen Beruf fanden, sich an jedes Pünktchen und Buchstaben, wie an ein unverletzliches Heiligthum zu halten. Ihre Namen verschanzen wenigstens den ersten großen Versuch einer kritischen Ausgabe, gegen die Bestürmungen der Buxtorfischen Schule und den Mann, der ihn wagt, wider die feindseligen Anfälle der Unwissenden, und wider die Verdammungen einer guten Anstalt unter dem Schein der Neuheit, welche oft die einzige Ursach von Widerspruch und Verketzerung wird.

Gerettet

Gerettet wäre alſo die Rechtmäſſigkeit von Kennikotts Unternehmung, zum Theil auch gewünſcht, und ſein guter Wille der erſte zu ſeyn, der einem ſo weit ausſehenden Geſchäfte die Hand bietet, und die Bahn bricht, muß ihm den Ruhm und die Werthſchätzung aller Kenner verſchaffen. Die Wünſche, daß er außer dem guten Willen der Thätigkeit, ſeiner Unternehmung Freunde und Fortgang zu verſchaffen, und den Muth faſt dreyſig Jahre über einem Werke auszudauren — ein wahrhaftig ſeltener Muth, wenn man bedenkt, daß er bey eigner Collation die hebräiſchen Worte im eigentlichen Verſtande buchſtabirte — zu ſeinem Werke auch genug Kenntniß der Kritik mitgebracht hätte, um einen Plan zu entwerfen, der eine ſo wichtige und ausgebreitete Abſicht leicht und vollſtändig beförderte, dieſe Wünſche kommen nun, nachdem er ausgearbeitet hat und der Koloß ſchon daſteht, ſo ſehr zu ſpät, als alle Verbeſſerungen und Beweiſe, daß er die erſte Form einer kritiſchen Ausgabe ſchon anders bilden, und ſich andre Geſetze, als er befolgte, vorſchreiben ſollen. Daher ſagen wir nichts davon, daß er erſtlich für Varianten hielt, was nicht leicht jemand dafür halten wird; da er Z. E. jedes fehlende oder als fulcrum eingeſchobene Vav und Jod als verſchiedne Lesart betrachtet. — (Doch dieß thun ja noch gröſſere Kritiker, die um einer Konjekturalveränderung in den Punkten zu unterſtützen, flugs ihren Kennikott nachſchlagen, und wenn ein Vav fehlt, das ihrer Punktation im Wege ſteht, ſich auf die Beyſtim-

und beruft sich auf des Symmachus ὡς τὴν γ
Auch Ps. 102, (101.) 7. ist Bos (בוּז) schwerlich d
lesart des Hieronymi, sondern Fehler der Abschr
ber, denen das Wort Bos geläufiger als C
war. Die übrige Brauchbarkeit der eignen Ve
sion Hieronymi verbreitet sich weiter. D
darüber ließ sich eine eigne Abhandlung schr
ben. — Dem Augustinus — als ἀνεξεταστ
kommt gar keine Stimme in dieser Materie zu. —
Der Zeitraum zwischen 500 biß 1000 — ein se
anfruchtbarer für biblische Kritik des Urtextes a
christlichen Schriftstellen, — wird von Ken
wieder mit einigen Namen von Chronographe
welche die LXX zum Grund legten, und mit ei
gen Nachrichten von den Syrischhexaplarisch
Stücken des A. T. die sich zuweilen dem seh
mehr als dem heutigen griechischen Text näher
ausgefüllet, und von dort an bis auf jetzige Z
stehen bloß Namen und Zeugnisse von Christe
die in den hebr. Handschriften Verschiedenheit un
bey den Ausgaben keinen Beruf fanden, sich an jed
Punktchen und Buchstaben, wie an ein unverletz
ches Heiligthum zu halten. Ihre Namen ve
schanzen wenigstens den ersten großen Versuch e
ner kritischen Ausgabe, gegen die Bestürmunge
der Buxtorfischen Schule und den Mann, der ih
wagt, wider die feindseligen Anfälle der Unwisse
den, und wider die Verdammungen einer gute
Anstalt unter dem Schein der Neuheit, welche e
die einzige Ursach von Widerspruch und Verket
rung wird.

Gerett

macht, da mags nöthig seyn, anzuzeigen, ob Albus, oder albus, Vatter oder Vater geschrieben sey; hier ist es unnöthig, und so gar schädlich, weil man in Gefahr geräth, unter den Schwarm von plene oder defective scriptis die wenigen wahren Varianten zu übersehen. — Auch manche ganz sichtbare Schreibfehler, die sogleich beym ersten Anblick durch ihre ungeberdige Stellung sich charakterisiren, verdienten die Ehre nicht, unter den Varianten aufgestellt zu werden. Ernestis Grundsatz, auf den sich Kenn. beruft, in libris excutiendis nihil, quamvis tenue, quamvis vitiosum, negligendum est, ist wohl nicht so gemeint, daß alle und jede Schriftfehler einer Handschrift angezeigt seyn sollten, am allerwenigsten bey einem Buche, dessen Abschriften so zahlreich sind, sondern er will nur diejenigen angezeigt wissen, die man zwar als Schreibfehler erkennt, die aber doch zuweilen den Weg zur Entdeckung einer bessern und ächten Lesart in verderbten und schwierigen Stellen bahnen. So haben es die Kritiker bey den Profan-Schriftstellern gemacht und in dieser Schule müssen auch die biblischen Kritiker gebildet seyn, wenn sie Beyfall haben wollen. Aber welchem Variantensammler ist denn eingefallen, anzumerken, wenn in seinem Codex etwan absabscindet statt abscindet stund, oder wenn ein einsamer verlohrner Buchstab, den der Abschreiber falsch machte, unausgelöscht stehen blieb? — Der ganze Nutzen, der etwan hieraus entstehen möchte, wäre, die Erleichterung des Urtheils über die

Nachläßigkeit oder Genauigkeit, womit die Handſchrift kopiret worden: allein dieß Urtheil, wenns auch nöthig wäre, läßt ſich ſchon aus einigen Stellen abſtrahiren oder der Variantenſammler mag es als Reſultat ſeiner Bemerkungen des Codex anzeigen. — Wer wird es z. E. Variante nennen, wenn 1 B. Moſ. 3, 11. der Cod. 109. — wie es ſcheint, eine räthſelhafte Handſchrift, vor החיולת ein bloßes ת ſetzt, da es (wenn nicht gar der Buchſtab am Ende der Zeile ſteht) ſehr ſichtbar iſt, daß ſich der Kopiſt verſchrieben, ſeinen Fehler aber bald entdeckt habe, und den falſch geſchriebenen Buchſtaben einſam ſtehen laſſen? So iſts Jerem. 9, 11. תם החכם in Cod. 107., die beyden erſten Buchſtaben ſind ſicher bald entdeckter Irrthum des Schreibers — vielleicht, weil Kenn. nicht anzeigt, ob die Worte durchſtrichen ſind oder nicht, ſogleich auch korrigirter Irrthum. So iſt v. 18. ebendaſelbſt כל קל in Cod. 111. das erſte כל nicht Variante, ſondern Schriftfehler. Wenn dieſe der Anzeige würdig ſeyn ſollen, ſo muß die Stelle ſchon im Verdacht der Verfälſchung oder der verlornen Lesart ſtehn, oder es muß der Fehler wenigſtens einen Sinn geben. In allen Fällen aber muß alsdann der Variantenſammler zu beurtheilen im Stande ſeyn, ob die Variante, die ihm als Schreibfehler vorkommt, anmerkenswerth ſey, und vielleicht dem Leſer auf die Spur eines beſſern Sinnes helfe. Aber freylich iſt dieß Urtheil nicht die Sache jedes Anfängers; und es gehört noch ein anders Auge darzu, als das, welches die Reſch

und

und Daleth, die He und Cheth glücklich unterſcheiden konn. Endlich dürfte es auch nicht zu den Varianten gerechnet werden, wenn in den Handſchriften am Ende einer Zeile ein oder mehrere Buchſtaben, meiſt die Anfangsbuchſtaben des folgenden Worts unpunktirt geſchrieben worden, worüber bey Eſ. 18, 7. eine Anmerkung ſteht. (Wir haben in den wenigen Codd. die wir geſehen, die Bemerkung gemacht, daß die Abſchreiber ſich ſorgfältig gehütet, allen Mißdeutungen ſolcher Anfangsbuchſtaben des folgenden Wortes vorzubeugen. Denn ſie haben, wo zu befürchten war, daß man dieſe Buchſtaben für ein eignes Wort halten möchte, öfters auch die Charaktere nur unvollſtändig geſchrieben: Z. E. nie לא, wenn das folgende Wort z. E. לאדיר war, ſondern mit Hinweglaſſung der einen Seite des א.

Unter die Fehler des Plans gehöret, wie wir glauben, Zweytens, daß faſt durchaus nur der erſte Text einer Handſchrift, und nur der Text verglichen werden ſollte, und alle Verbeſſerungen, worunter gewiß auch viele vom erſten Kopiſten ſelbſt herrühren, und manche auch a ſecunda vel tertia manu wichtig ſind, ganz übergangen worden. Warum iſt doch Kennikott hier nicht ſo genau und religiös beym A. T. geweſen, als die Variantenſammler beym Neuen? Muß denn die ſcriptio prima allemal die beſte, allemal aus einem Exemplar abgeleitet ſeyn? Und warum war er doch ſo eigenſinnig, daß, da einige ſeiner Collatoren beſſre Einſicht hatten, die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit

von einer genauen Anzeige der durchſtrichenen, eingeſchobenen, verbeſſerten Worte, und der Randverbeſſerungen erkannten, und bey ihren Vergleichungen für Kennikott treulich und redlich, dieß alles anzeigten, daß er dennoch alle dieſe Anzeigen wegließ? — Die Antwort, womit er dieſen Fehler beſchönigt und dieſen Vorwurf abweiſen will, (§. 166, 5. der Diſſ.) iſt wohl ſehr unbefriedigend, wenn er ſagt: fas erat, ut notaretur millies, ſententiam, vocem vel literam primo omiſſam, poſtea fuiſſe infertam a manu prima vel ſecunda vel tertia, — fas erat, ut aliae notae marginales in millies mille locis per hoc opus notarentur: ut non ſine maxima collatoris confuſione et errore ſaepius ineluctabili. Sed quod licet, id non ſemper libet, et non libuit vel laboribus labores addere infructuoſos, vel intra annos decem opus annorum centum comprehendere conari. Eine ſehr großmüthige Ausflucht, non libuit — und wenn ſie nur nicht ſo ſeicht wäre! — So geſchwind man annotiren konnte, wo ein ו oder ר fehlt, oder ein Buchſtabe ausgekratzt iſt, ſo geſchwind ließe ſichs mit wenigen Buchſtaben oder Zeichen ausdrücken, wo ein Wort oder ein Buchſtabe durchſtrichen oder hineingeſetzt, oder den heutigen Text conform gemacht, oder ſonſt durch ein Verdammungszeichen für fehlerhaft erklärt iſt. Das fordert nicht neuen Aufwand von Zeit, oder von Mühe, oder von Raum, und kann unmöglich Verwirrung erregen. Die Variauten am Rande ſind in den Handſchriften nicht außerordentlich häufig, und

wie

wie mag er eine solche Arbeit infructuosum nennen, da sie so nöthig ist, um die heutige Recension jeder Handschrift zu entdecken? — Und nochmals, warum war sein sic libuit, so tyrannisch, daß er nicht wenigstens aus den vollständigen und mit kritischem Geschmack und Treue für ihn unternommenen Vergleichungen, wo alle solche Correkturen einzelner Handschriften angegeben sind, diese Verbesserungen wegließ? Nagel und Lilienthal, jener mit den Nürnbergischen, dieser mit den Königsbergischen Handschriften waren so treu: aber Kennikott, kein Kritiker wie sie, verwarfs! —

Man hat gewünscht, daß Kennikott auch die Punkte, d. i. die Vokalen und wenigstens die Distinktionen in den Versen zugleich vergleichen lassen: und man hatte Recht, es zu wünschen. Der Grammatiker würde manche Schwierigkeit, die er jetzt findet, nicht mehr antreffen; der, welcher verschiedene, für den Sinn wichtige Lesarten aufsucht, sie noch häufiger in den Punkten finden als in den Consonanten, da die erheblichsten und meisten Abweichungen der alten Versionen bloß auf Verschiedenheit der Punkte beruhen; der, welcher sich nun auf Kennikotts Varianten beruft, weil er ein Wort findet, bey dem er eine eigne Punktation anbringen kann, würde finden, daß seine Freude vergeblich ist, und vielleicht wäre kein Weg sicherer, Alter und Güte einer Handschrift zu bestimmen oder die Geschichte die hebr. Vocalen aufzuklären, als eine Collation der Punkte; und der,

welcher,

welcher, verführt durch diese Sammlung, öfters an eine Variante denken möchte, die Kenn. angezeigt hat, würde nun entdecken, daß das Wort Schreibfehler ist, weil es unpunktirt geblieben. Allein, dieser Vortheile ohngeachtet, nahm Kenn. die Vocalen nicht in seinen Plan auf: malui, sagt er, studio doctorum ad res *auctoritatis longe majoris* (die Vavs? die Jods?) excitare. Warum sagt er nicht lieber, er wolle der Nachwelt noch ein Nachlese übrig lassen? —

So sehr hierinnen — gewiß zweckwidrig — unser V. seinen Plan einschränkte, so weit hat er ihn — und dieß ist neuer Fehler — ausgedehnt, da er in demselben alles, was Handschrift des A. T. heißt, umfaßte, ohne Rücksicht auf Alter oder Neuheit. Zwar verwirft man sonst einen Codex nicht, wenn er neu ist; er kan aus einem alten kopirt seyn: allein ein jüdischer Codex — vielleicht eine Synagogen Rolle, deren Alter nicht über zwey bis dreyhundert Jahre hinauf steigt, ist sicher keine Fundgrube für die Kritiker! Er hat den Stempel der Masora oder der Rabbinen, und folgt dem Troß, den man nie aufführen muß, wenn man nicht mit der Menge Parade machen will.

Doch wir wollen nicht zu spät sagen, was hätte geleistet oder gebessert werden sollen: wir wollen lieber sagen, wie er seinen Plan ausgeführt hat. Hier erwartet man wohl nicht eine chronologische Geschichte des Werkes, wie sichs nach und nach geformt, durch Unterstützung an Geld und Empfehlung

pfehlung erhoben, durch den Beystand der Gelehrten empfohlen, und durch die Reise des Hrn. Bruns, der viele Städte und Codices besah, erweitert hat; dieß alles nutzt zum Werth und zur Brauchbarkeit des Buches nichts. Eben so wenig erwartet man, daß wir das ganze Werck nach allen seinen Gliedern, Falten und Aufputz vom Kopfzeug biß zur Ferse beschreiben, die Pränumeranten zählen und glossiren, die, wie Diplome und Sanitätstestimonia am Anfang aufgehegten Zeugnisse und Empfehlungen von andern Gelehrten in Auszug bringen, und dann in einer ganzen Tabelle von Buch zu Buch anzeigen, wie viel Handschriften bey jedem Theil des A. T. ganz oder in einzelnen Stellen nachgesehen sind. Denn wir wollen bey unsrer Anzeige des Werkes nicht bloß unsre Finger gebrauchen, wie die Recensenten, die gerne frischweg ihre Bogen füllen, noch Notizen, an denen kaum einem Gelehrten etwas gelegen ist, der das Innere eines Buches kennen will, mit leichter Manier ertheilen. Nur die Summe des ganzen kritischen Apparatus müssen wir nennen. Es sind sechshundert und vier und neunzig Stücke! Eine ungeheure Anzahl, wie es scheint! eine Herkulische Arbeit, 694 Codices zu vergleichen! — Weit mehr als beym Neuen Testamente geschehen ist oder je geschehen wird! — So sagt man, selbst von Kennikotts Seite, allein mehr zum Pomp als nach Wahrheit. Denn es sind, so wie wir rechnen, nur acht und dreyßig ganz verglichene hebräische Bibeln: die übrigen Numern

mern bezeichnen nur entweder Handſchriften, welche einzelne Theile des A. T. bald mehrere, bald einzelne Bücher, vornehmlich Pſalmen, Eſther, Hoheslied, auch Haphthoren, enthalten; oder Handſchriften, die nur in einzelnen — oft wenigen — Stellen nachgeſehen worden; oder ſogar auch nur Fragmente von wenigen Blättern, wie N. 179. 667. 669. 684. 685.; oder auch andre Bücher, die nur in einzelnen Stellen brauchbar waren, wie der Talmud, verſchiedne Machſor (wie N. 665. das Leipzigiſche, N. 673-681 einige Bodlejaniſche) u. a. alte rabbiniſche Schriften. — Ob ſich bey ſo viel Gehülfen, bey ſo großer Unterſtützung an Geld (es wurden jährlich bey 1000 Pfund Sterling zehn Jahre lang ſubſcribirt) während 29 Jahren nicht noch mehr leiſten laſſen; ob Kenn. eigne Thätigkeit ſo auszeichnend groß war, der ſelbſt ſchwerlich hundert (groß und kleine) Handſchriften verglich, (Bruns verglich beynahe vierhundert): wäre mehr neugierige als nützliche Frage. Wir müſſen uns nur auf ſein Verdienſt bey der Ausgabe des Werkes einſchränken. Was hat er von ſeinem Verſprechen geleiſtet? Was gethan? Viererley. Er hat den hebräiſchen Text nach der Hoogtiſchen Ausgabe abdrucken laſſen, die Handſchriften und Ausgaben, die er kritiſch gebrauchte, beſchrieben, die Varianten ſo gut er ſie hatte, (denn erheblicher konnte er ſie nicht machen, als er ſie fand) geſammlet, und über einige vorzügliche Lesarten ſein Urtheil in der Diſſertation am Schluß beygefügt.

Der

Der Abdruck des hebr. Textes ist zwar genau — ohne Punkte — aber nicht nach dem Gesetz der Sparsamkeit eingerichtet. Da er im Pentateuch zugleich die Verschiedenheit der Samaritanischen Recension merklich machen wolte, so hat er in diesem Buch für einerley Text zwey Columnen gemacht, und die eine der jüdischen, die andere der Sam. Recension gewidmet, so daß er auf der letzten bloß die Worte hinsetzt, die von dem jüdischen abweichen, da aber wo beyde zusammen treffen, bloß Striche macht. (Fürs Auge ist dieß nicht schön: und in einem Werck von so viel Aufwand hätte sichs wohl verlohnt, neue Samaritanische Buchstaben zu gebrauchen; oder sollte ja Aufwand geschont werden, so hätte zu großer Ersparung des Raumes die Samar. Lesart unter den Varianten angezeigt werden können. — Doch dieß ist Kleinigkeit.) Als größeres Verdienst rechnet sichs Kenn. an, daß er die Poetischen Stücke auch στιχηρως abdrucken lassen: allein wir können hier das Lob, das er darüber erwartet, nicht verschwenden. Denn die Grundsätze, die er annahm, blieben sich nicht getreu, und öfters hat er willkührlich als Ausleger da Abtheilungen gemacht, wo sie weder der Kritiker noch der gute Ausleger machen würde. Nachdem Lowth den Esaias in gebundener Rede seine Weissagungen und Schriften abfassen ließ, ohne die Gränzscheide zwischen poetischer Prose und Poesie gezogen zu haben; so trug Kenn. kein Bedenken, den Esaias eben so in Hemistichien abgetheilt drucken zu lassen, wie die Psalmen;

men: (und gerade dieser στιχηρως eingerichtete Druck widerlegt in vielen Stellen die Hypothese Lowths, wenn anders der Parallelismus der Sätze der Charakter der hebr. Poesie ist): — Aber was haben denn die übrigen Propheten verschuldet, daß ihre Reden — die doch sich sehr oft als Poesie charakterisiren, nicht ebenfalls in Stichen abgetheilt sind? Was also Es. 16. Poesie ist, das muß man beym Jerem. K. 48. als Prose lesen? und Hoseas und Amos und Nahum, in deren Weissagungen hoher Dichterschwung und Parallele in den Sätzen nicht verkannt werden kann, sind Prosaisten? Salomons Sprüche sind als Poesie anzusehen, und was im Prediger Sal. K. 5. 6. 7. u. fg. von Sentenzen nach allen strengen Gesetzen des Parallelismus Poesie ist, ist doch wie Prose gedruckt? — Die Abtheilung der Hemistichien ist wohl ganz das Geschäfte des Herausgebers, willkührlich ohne Autorität, und in der That oft fehlerhaft. Wer eine eigne Recension des hebr. Textes machen will, kann sich zwar in der Poesie und in den übrigen Abtheilungen der Verse manche Abweichung vom masoretischen Texte erlauben, kann Worte trennen oder verbinden, wie es sein Auslegergewissen erlaubt und seiner Einsicht gemäß ist: allein da Kennik. diese Absicht Gottlob! nicht hatte, so glischt er bey jenen Versuchen über seine Bahn, und nicht selten auf Irrwege aus. — V. d. Richter in Debora's Gesange setzt Kennikott:

אן ירד שויר לאוירים עם
יהוה ירד לי בגבורים

als ob עם לאוירים zusammen gehöre? Wars möglich es zu übersehen, daß alsdann אוירי im statu constr. nach der Grammatik stehen müsse? — Wir finden Ps. 31, 14. die Abtheilung:

כי שמעתי דבת רבים
מגור מסביב בהוסדם יחד
עלי לקחת נפשי זממו

Gehört hier nicht עלי zum zweyten Glied zum Wort בהוסדם, da das לקחת נפשי im dritten Glied die Paralléle von עלי ist? Wer verträgt oder versteht Psalm 36, 2. — einem Psalm, wo lauter Districha sind, das Tricolon:

נאם פשע לרשע
בקרב לבי אין פחד
אלהים לנגד עיניו:

muß nicht ganz sichtbar es — wenn auch der Text unverändert bliebe — heißen:

נאם פשע לרשע בקרב לבי
אין פחד אלהים לנגד עיניו:

Ps. 42, 9. ist abgetheilt

יומם יצוה יהוה חסדו ובלילה
שירה עמי תפלה לאל חיי:

Nach allen Regeln des Parallelismus gehört בלילה in die letztere Helfte des Verſes: am Tage breitet Gott ſeine Güte aus: und Nachts wird ihm von mir Geſang geweiht. — Ganz willkührlich finde ich Pſ. 45. 13. 14.

פניך יחלו עשירי עם: כל
כבודה בת מלך פנימה

Warum ſollte כל noch zum v. 13. gerechnet werden, da es ſo genau zu כבודה paßt? — Eben ſo wenig würden die meiſten Ausleger ein Tetracolon — immer etwas ſeltnes, vielleicht etwas unerhörtes in den Pſalmen — Pſ. 49, 15. billigen:

כצאן לשאול שתו
מות ירעם וירדו
בם ישרים לבקר וצורם
לבלות שאול מזבל לו:

Dieſe Abtheilung verwirrt nothwendig den Sinn der ohnehin äuſſerſt dunkeln Stelle, wiſcht alle Spur des Parallelismus weg und trennt Worte, die nahe zuſammen gehören, wie וירדו und בם, צורם und לבלות. — Eben ſo unſtathaft reiſſet K. Pſ. 68, das אלהים am Schluß des eilften Verſes weg und ziehet es zu v. 12. אדני יתן: אלהים אמר; aber wo iſt je im A. T. die Formel אלהים אדני? Der Verſuch die Verſeabtheilungen zu ändern iſt immer mißlich: oft iſt er ſchon Auslegung, und dieſe darf nicht immer der Kritik vorgreifen. Mehrere Beyſpiele überſchlagen wir z. E. Eſ. 25. 5. 6. 26, 12. wo er לנו zu v. 13. zieht; Eſ. 28, 1. 5. 46.

Seine

Sein zweytes Hauptgeſchäfte iſt die Beſchreibung der von ihm und ſeinen Gehülfen genützten Codicum, Handſchriften und gedruckten Ausgaben. (§. 164. der Diſſ. gen. p. 70-109.) Wer in dieſen Beſchreibungen etwa Obſervationen über Alter, Charakter und Güte, oder auch nur literariſche Bemerckungen und Anzeigen oder Abdrücke der Unterſchriften, welche ſich in vielen Handſchriften finden; oder gar ein Urtheil über ihr Alter und ihre Lesarten, ihre Verwandſchaft unter einander erwartet, fordert zu viel. Denn Kennikotts Beſcheidenheit und Liebe zur Kürze wollte mehr anzeigen, als urtheilen und ſich nichts anmaſſen, wozu ſeine Kräfte nicht hinreichen. Genug, daß er nun anzeigt, was ſeine Zahlen von 1 biß 694. bedeuten; (wir billigen es bey dieſer Menge ſeiner Hülfsmittel ſehr, daß er Zahlen nahm, um ſeine Codices zu bezeichnen: und daß er fortzählte, wenn auch gleich viele Theile ſeines Apparatus nur bey einzelnen Büchern brauchbar ſind. Es iſt bekannt, was für Unbequemlichkeit beym N. T. daraus entſteht, daß ein Buchſtabn oder eine Nummer beym Weſt. oft dreyerley Codices anzeigt, je nachdem ſie in den Evangeliſten oder in den Paulin. Briefen, oder in der Offenb. Joh. vorkommt: und wenn ſich leicht bey ſo viel Zahlen Druckfehler einſchleichen, ſo könnte dieß bey jedem andern Zeichen für die Handſchriften auch geſchehen. Sie alle nahmentlich, z. E. Bodleianus, Lipſienſis, Vatic. u. ſ. w. anzuführen, würde zu weitläuftig geweſen und, da von

einer Bibliothek oft viele Codd. gebraucht ſind, z. E. 102. römiſche, 89 Pariſiſche, 21 Hamburgiſche, ſo müßten doch dieſe durch Zahlen unterſchieden ſeyn, und die Gefahr der Irrung wird nicht vermindert.) Auch dieß billigen wir ſehr, daß er bey den ganz verglichenen Codd. durchaus, und öfters auch bey den andern die Lücken angezeigt, wo und wie weit ſie defekt ſind. Denn nun läuft man nicht Gefahr, (wie der Fall zuweilen im N. T. vorkommt) einen Codex fälſchlich als Zeugen für die gewöhnliche Lesart anzuſehen, weil aus ihm keine Variante angemerkt iſt. Kann ſich aber die Erwartung des Publikums befriedigen, wenn ein Mann, der 250 Handſchriften ſahe und die erſte kritiſche Ausgabe des A. T. liefern will; der ſo viel Gelegenheit haben mußte, in der hebräiſchen Paläographie ſich zu üben und Entdeckungen zu machen; weil er alle Collationen der einzelnen Codicum vor ſich hatte, und jede mit einem Blick überſchauen konnte, es unendlich leicht ſeyn mußte, einige eigne Charaktere von jedem Codex anzugeben, wenn ein ſolcher Mann in beliebter Kürze von ſeinen Hülfsmitteln weiter nichts anzeigt, als, was — für welche er gebraucht habe, wo ſie anzutreffen ſind, was für Signatur ſie in den Bibliotheken haben, und wie ſie ſonſt ausſehen? ob ſie punktirt oder unpunktirt, Spaniſch oder Deutſch geſchrieben, mit oder ohne Maſora, mit oder ohne Chaldäiſche, u. a. Verſionen ſey.

Dieſe Methode mag freylich ſehr gemächlich geweſen ſeyn, jeder weitern Anſtrengung zu mühſamen

Unter-

Unterſuchungen auszuweichen und den Mangel an Grundſätzen oder die Schwäche oder Anfängerey in der Kritik unter dem Schein einer billigen Beſcheidenheit zu verbergen: aber ſie iſt für die Leſer keine Befriedigung, kein Gewinn für das Werck und wirkliche Hinderniß für die Kritik: denn was Kenn. ſpielend entdecken und ſagen konnte, das müſſen nun die Kritiker erſt mühſam durch langen Gebrauch des Werkes, Vergleichung der Lesarten, Aufmerkſamkeit auf Varianten in einzelnen Handſchriften herauszubringen ſuchen. Beſonders liegt vieles an der Anzeige und der Beſtimmung des Alters der Handſchriften: allein, wo nicht etwan im Codex ſelbſt eine Jahrzahl ſteht, ſo iſt mehr mit Wahrſagerey, als mit Gründen, in ſehr ſchwankenden Ausdrücken das Alter angegeben. Die Formeln fortaſſe Sec. XII. ſcriptus, meo iudicio ad ſec. XIV. referendus, ſagen im Grunde gar nichts: und erſt das Urtheil über die Güte der Codicum! Da heiſt es zwar oft, melioris notae codex, notae optimae, inter optimos habendus: allein was ſind ſolche Schätzungen, ohne veſtgeſetzte Charaktere, wornach der Werth und die Güte einer Handſchrift zu beurtheilen ſey? Doch wir wollen, — ſo lange uns nicht beſſere Materialien zu einer hebr. Paläographie geliefert werden, — die Kennikott. und Bruns am erſten ſammlen könnten — nicht mehr fordern, allein zur Kritik könnte es gefordert werden, daß bey jedem Codex angegeben wäre, ob er durch die Hand eines Correktors gegangen; ob, wenn er eine Verſion an der

Seite hat, nicht vielleicht der Codex nach der Verſion, oder die Verſion nach dem Codex geändert worden u. ſ. w. — Non libuit, wird Kennikott ſagen: und dann die Hand auf dem Mund! — Selbſt in der ganz brauchbaren Tabelle, nach welcher man das Alter jeder Handſchrift mit einem Blick überſehen kann, ſollte mehr Strenge und Ordnung herſchen, diejenigen, deren Alter gewiß, wenigſtens in den Unterſchriften angezeigt iſt, von den übrigen abgeſondert und nun ihr Verzeichniß chronologiſch eingerichtet ſeyn! — Die älteſte Handſchrift, die ihr Alter angiebt, iſt von Jahr 1106: Die meiſten ſetzen ihr Geburtsjahr ins dreyzehende Seculum: ins eilfte Jahrhundert rückt Kennikott nach Muthmaſſungen nur drey hebr. Codd. (N. 39. 527. 536.) und eine Samar. Handſchrift hinauf, und früher als dieß Seculum ſcheint ihm nur ſein Codex 1. und 590 (ein Wieneriſcher) nebſt zwey Samar. Pentateuchen geſchrieben zu ſeyn! — Alſo keine Handſchrift von A. T. die die ehrwürdigen Jahre des Alexandriniſchen oder Vaticaniſchen Codex beym N. T. erreichte! —

So wenig dieſer Catalogus Codicum dem Innhalt nach gelehrt iſt, ſo wenig iſt er es auch dem Entwurf nach. Bey einer ſo großen Menge von Materialien zur Kritik hat Kennikott ſie bloß hingeſtellt, ſo wie ſie ihm nach und nach zugeführt worden, ohne auf eine Claſſification zu denken. Wir wiſſen zwar, wie ſchwer dieß Geſchäfte iſt: ſelbſt im N. T. ſind wir noch nicht ſo weit, daß die

Codices

Codices in ihre Fächer nach Verschiedenheit der Recensionen vertheilt sind; und beym A. T. wo der Apparatus gröſſer, die Recensionen aber fast unmerklich und nur in Kleinigkeiten verschieden sind, ist an eine genealogische oder geographische Klassifikation noch nicht zu denken. Auch das Alter könnte hier, weil das Urtheil hierüber so ungewiß ist, den Rang der Handschriften nicht bestimmen. Indessen sollte zur Einleitung des Gebrauchs jedes Codex nur einigermassen etwas geschehen, so sollte doch die Klassifikation nach drey Abtheilungen gemacht seyn: 1) Handschriften, 2) Ausgaben, 3) andere jüdische Schriften. In der ersten Abtheilung könnten, wenn man den leichten und simpeln Weg wählte, zwey Klassen gemacht werden, ganz verglichene, theils hebräische, theils Samaritanische, und nur in einzelnen Stellen nachgesehene Codices; oder mehrere Klassen, wenn man auf den Innhalt sehen wollte: a) hebräische, theils Synagogal theils gemeine Bücher; b) hebräische Samaritanische, c) hebr. Chaldäische, d) hebr. Masoretische, e) hebr. mit andern morgenländischen Versionen f) hebr. griechische, g) hebr. lateinische. Jetzt ist freylich, nachdem jedes Buch schon seine eigne Nummer hat, selbst bey einem Nachdruck oder Auszug aus Kennikotts Sammlung, eine solche Klassification nicht mehr thunlich, ohne den Umsturz des ganzen und ohne die Gefahr unzähliger Druckfehler und Irrungen: allein beym Anfang des Werkes war doch eine solche Eintheilung möglich und wünschenswerth. — Nun ist der

Gebrauch erschwert, weil man erst bey jeder Handschrift nachsehen muß, ob sie ganz oder zum Theil verglichen, punktirt oder unpunktirt, mit oder ohne Version geschrieben ist: und selbst in der von Kennik. gewählten Eintheilung herrscht weder vester Plan noch Ordnung. Er macht sechs Klassen. Die drey erstern enthalten lauter Handschriften, vertheilt nach ihrem Vaterland. Die erste Klasse — von 1 biß 88 — sind Oxfordische: in der zweyten N. 89. biß 144. Codices in andern Städten des Großbrittanischen Reiches, in Irrland und Amerika! (Amerika! doch nur einer! zu Neuyork!): in der dritten ausländische, in Alphabetischer Ordnung, nach den lateinischen Namen ihres jetzigen Aufenthalts von Argentoratum biß Vienna, fast wie in der Michaelischen Einleitung ins N. T., von N. 145. biß 254. Bißhieher ist noch Ordnung. Die drey letzten Klassen beobachten sie weniger. Die vierte soll gedruckte Ausgaben beschreiben von N. 255. biß N. 300. — aber 290., dann 293-299. sind wieder Handschriften. — Die Ueberschrift der fünften Klasse ist: codices MSS. apud exteros a cl. Brunsio in locis selectis collati, darunter Cod. 301-370. Pariser sind, die übrigen aber biß 649. nach der Brunsischen Reiseroute auf einander folgen. (Die nächste Unbequemlichkeit hieraus ist diese, daß man immer an zweyen Orten, in der dritten und in der fünften Klasse nachschlagen und in der letzten sich die Reisecharten des Hrn. Bruns entwerfen muß, wenn man wissen will, ob ein Codex z. E. in Deutschland noch unver-

verglichen sey? — Es ist unbedeutend — doch verwirrend, daß unter diesen Handschriften auch gedruckte Ausgaben begriffen sind, eine Bibel zu Mantua f. a., eine andere ebendaselbst von 1492. und noch eine von 1505.) — In die letzte Klasse ist alles übrige, Varianten aus Rabbinen, Talmud, dem Machsor, aus Fragmenten, später bekannt gewordenen Handschriften und Ausgaben, untereinander von N. 650. biß 694. zusammengeworfen. — Wir loben den Fleiß des Sammlers: denn ohne diese zugeführte Materialien würde nie ein Baumeister arbeiten können. Aber nun jedem Stück von diesem Haufen sein Fach anzuweisen, — aus demselben das unwichtige vom wichtigen, das, was zum Grunde taugt, von dem, was zum Lückenfüllen daliegt, abzusondern, und diesen ganzen großen Apparatus kritisch zu ordnen: das ist noch ein großes Tagewerk, wozu sich vielleicht erst im neunzehenden Jahrhundert ein geduldiger Taglöhner findet. Indessen wird es uns erlaubt seyn, wenn wir einige Monate diese Bibel werden gebraucht haben, von einigen der erheblichen Codicum in nächstfolgendem Stück unsrer Bibl. nähere Nachricht zu ertheilen, Kennikotts Urtheil darüber zu prüfen, und die Aufmerksamkeit auf sie zu erregen.

Das größte Verdienst bleibt am ganzen Werk die Variantensammlung selbst, bey welcher meist die von der Hoogtischen Ausgabe der Bibel (bey einigen Collationen die Simonische) zum Grund

gelegt worden. Ob ſie treu und vollſtändig ſey? muß die künftige Einſicht in die gebrauchten Handſchriften beſtätigen oder zweifelhaft machen. Aber iſt das Reſultat auch ſo erheblich, daß wirckliche Beyträge zur Verbeſſerung des hebr. Textes dadurch geliefert, die Entdeckung richtiger Lesarten und eines leichtern oder beſſern Sinnes erleichtert, viele Schwierigkeiten der Ausleg. A. T. gehoben und die reine Quelle des Urtextes nun beſſer geöffnet worden? Wirklich nicht ſo weit, daß wir, wie Schwärmerey und Aberglaube fürchtet, eine neue Bibel, neue Wahrheiten, bekämen oder nur eine Wahrheit des A. T. verlohren hätten: dazu ſind die Handſchriften zu jung und die jüdiſchen Abſchreiber zu wachſam: aber auch nicht ſo weit, daß nun alle Kritik über das A. T. erſchöpft und genug zur Herſtellung der ächten Lesart in den Konſonanten (die Punkte erfordern eigne Kritik) geſchehen wäre. Genug, daß einmal nichts entſcheidender die jüdiſche Grille von den Nutzen der Maſora zur Umzäumung des Bibeltextes gegen Verfälſchung oder Fehler und von der Unverletzlichkeit unſers heutigen Textes widerlegt, als dieſe Vergleichung. Denn keine Handſchrift unter ſechshunderten ſtimmt buchſtäblich mit der andern zuſammen. Welche iſt nun unter dieſen ſechshunderten der ächte Urtext, wenn ne κεραια, ne Jota quidem nach den mikrologiſchen Bemühungen der berühmten Maſoreten wegfallen kann. Dieß wäre ein Problem für Piderit! — Hernach hat ſich doch gezeigt, daß wirklich viele Lesarten der alten Ueberſetzungen, die

die gegen alle unſre Handſchriften gerechnet Greiſe ſind, durch einzelne Codices beſtätiget werden. Hebräiſche Lesarten ſtimmen mit der Samaritaniſchen, mit den Griechiſchen, mit den Chaldäiſchen und Syriſchen überein, (auf die übrigen Verſionen kann ich nicht ſehr rechnen, weil ſie mittelbar ſind, die Hieronymianiſche, Lateiniſche und die Arabiſche in einigen bibliſchen Büchern ausgenommen,) zwar meiſt nur in Kleinigkeiten, da ein Vav im Anfang fehlt oder hinzugeſetzt iſt, u. d. g.; und nicht einmal ſo, daß dieſes Zuſammentreffen die Güte und die Richtigkeit einer Lesart beweiſet; doch auch zuweilen in erheblichen Stellen, ſo daß der Sinn wirklich verändert, Schwierigkeit in der Grammatik, im Syntax, in der Auslegung aufgehoben, und die Bibel mit ſich ſelbſt mehr vereiniget wird. Hiervon müſſen die Beweiſe zwar erſt nach und nach geſammlet werden; aber einige, wichtigere und auffallende, wagen wir hier anzugeben.

1 B. Moſ. 2, 2. wo der maſoretiſche Text faſt unſchicklich ביום השביעי hat, wofür im Samarit. הששי ſteht, ſehn wir, daß zwey Handſchriften (N. 325. und 474) die Zahl ganz auslaſſen. (Nach einigen Regeln einiger neuteſtamentlichen Kritiker z. E. Semlers, die wir doch nicht gegründet genug finden, könnte man alſo beyde Worte השביעי und השש für Einſchiebſel halten): Ein Codex hat bey dem Buchſtaben יו eine Raſur. (Und hieraus haben einige vermuthen wollen, daß er urſprüng-

ſprünglich die Samarit. Lesart gehabt habe: allein das ב nach ש, das nicht rabirt iſt, iſt genug Beweis, daß er urſprünglich ſich mit dem heutigen Text conformire. — V. 12. ſetzt der Samarit. nach טוב noch מאד. Ein hebr. Cod. N. 9. ſtimmt ihm bey. — 1 B. Moſ. 3, 7. iſt nach dem gedruckten Ausgaben von Adam und Eva geſagt, ויתפרו עלה תאנה: im Samar. iſt der Pluralis עלי. Eben dieſen behalten noch jetzt fünf Codd. nemlich 69. 387. 544. 586. 646., die Norziſche Ausgabe (N. 300) und das Talmud Babylon. im Text, eine am Rand bey; in vieren ſtund ſie von der erſten Hand, und in einer (Cod. 248.) ſteht ſie ex correctura. (Wie man doch nach und nach die Codices nach einer Norm formte!) Statt יתפרו haben vier Samarit. und vielleicht eine hebr. — יתפארו: konnten ſie das Wort nach dieſer Orthographie von תפר ableiten? oder unſre jetzige Punktation haben? —

1 B. Moſ. 4, 7. in der Anrede Gottes an Kain iſt die Differenz zwiſchen Samarit. und hebr. an ſich ſchon groß, und doch keine von beyden Lesarten ganz leicht oder verſtändlich: aber ich weiß nicht, ob nun die Handſchriften, die wieder variiren einen bequemen Text liefern. Den hebr. Text kann jeder in ſeiner Ausgabe nachſehen: der gedruckte Samarit. ſetzt: הלוא אם תטיב שאת ואם לא לפתח חטאת רבץ תשיב לפתח ואליך u. ſ. w. der letztere noch dunkler als der erſte, aber ſicher durch die Editoren verdorben: denn fünf Samar. Codd.

laſſen

laſſen die Wiederholung der beyden Worte תשוב לפתח weg, und vier darunter (Cod. 64. 65. 363. und 127.) ſchieben nach לא, wie im hebr. תטיב oder תישב ein. Im hebr. iſt keine andere Variante als bloß verſchiedene Orthographie des Wortes תישב und (durch einen Schreibfehler) die Auslaſſung des אם in Cod. 69. — ein Codex, der ungewöhnlich oft vorkommt, und im 1 B. Moſ. die meiſten Eigenheiten hat.

In den Genealogien 1 B. Moſ. 5. bleiben die Codd. jeder Hauptrecenſion des Pentateuchus bey ihrer Klaſſe. Denn die Auslaſſungen oder ſichtbare Schreibfehler alteriren hier nichts. Aber merkwürdig iſt es, daß keine Handſchrift hier die Zahlen durch Buchſtaben ausdrückt. —

Jakobs Seegen 1 B. Moſ. 49. iſt zu unſrer Verwunderung nicht ſehr reich an Varianten: doch man trift überhaupt da die wenigſten an, wo man die meiſten begierig und mit Hoffnung ſucht. Das שילה v. 10. ſchreiben 26. Codd. ohne Jod, wie der Samarit. Drey Handſchriften haben שילו: und hieraus wird die Lesart der alten Ueberſetzer, שלו ſehr kenntlich. Ebendaſelbſt hat der Samar. Pentateuchus in den Ausgaben, wie längſt bekannt iſt, ולו יקהתו עמים ſtatt יקהת. Indeſſen ſind zweyerley Varianten doch anzumerken: eine in hebr. Codd. ולא ſtatt ולו, wie in mehrern Handſchriften urſprünglich ſtund; (eine N. 247. hat ſogar ולו als Keri, obgleich nun auch im Text dieſe Lesart ſteht): und die andere in neun ſamaritaniſchen

ſchen Codicibus (eine überwiegende Zahl von Zeugen in dieſer Recenſion!) יקחתו ſtatt יקחתו, wohin ſich eine hebräiſche neigt (Codex 99.), welche a prima manu יקחות las. Sollte nicht dieß letztere die Lesart der LXX geweſen ſeyn, wenn ſie vertiren: καὶ αὐτος προσδοκια ἐθνων Ihn werden die Heyden aufnehmen? — Daß die Samarit. zuweilen den maſoretiſchen Text, und hebräiſche Handſchriften den Samarit. ausdrücken, beweiſen auch ihre mehrere Collationen. חכלילי v. 12. hat mit der hebr. Recenſion Codex 61. (ein Samarit. ſehr alter) ſtatt הכלילי; aber ſogleich v. 13. ſteht עד, wie im Samarit. vor צירן für על, in Cod. 1. (dem älteſten nach Kennikotts Urtheil), 69. (einer ſehr ergiebigen Variantenquelle, — ein Codex Hebraeo latinus 80. 125. (erſt im Jahr 1481. geſchrieben), 84. a prima manu (ein Codex, der ſich überhaupt der ſamaritaniſchen Recenſion nähert): 129. ex crorectione, und vielleicht auch zuerſt Cod. 109. (ein ſehr eigner) und 294. — v. 15. zeigen uns fünf Samarit. Codd. eine eigne Punktation für למח, denn ſie haben למוח. Eben ſo viele ſetzen wie im hebr. v. 21. שמר ſtatt שרפר, welches für die hebr. Punktation ſehr günſtig iſt. — Ein Codex — N. 1. — nähert ſich wieder v. 22. dem Samarit. in dem Wort צערה, wofür hebr. צערה, Samaritaniſch צעירי ſteht. — Merkwürdig iſt es, daß v. 24. für רעה im Singulari acht Samarit. und zwey hebräiſche (Cod. 111. und 152.) und a prima manu Cod. 155. רעי im plurali leſen. — Wieder zwey hebr. Codd. (N. 84. und 150.)

behalten

behalten v. 25. die Samarit. Lesart bey, die weit vorzüglicher iſt ואל שדי: und 1 B. Moſ. 50, 12. tritt Cod. 84. und 109. wieder auf die ſamaritaniſche Seite, in der Verſetzung der Worte לו בנו aber v. 14. ſind acht Samarit. Codd. für die beſſere hebr. Lesart וישב gegen die gedruckte Sam. וישוב; ihre Uebereinſtimmung für לעברים v. 18. iſt Beweis genug, daß לערים in dem gedruckten Text, bloß Druckfehler iſt.

2 B. Moſ. 1, 20. iſt Cod. 80. ein beſonderer Zuſatz, zum Beweis, daß auch die hebr. Abſchriften nicht von Gloſſen rein ſind. Am Schluß des Verſes ſind die Worte את האלהים beygefügt: doch wäre es möglich, daß des Abſchreibers Auge ſich in den folgenden Vers verirrt hätte. — Das ungrammatiſche v. 9. איכיקידו in der Samarit. iſt wieder meiſt Druckfehler: denn ſo ſehr auch die Handſchriften in den matribus lectionis hier differiren, ſo ſtimmen doch für das ה am Anfang des Wortes. Wieder eigen hat Cod. 109. im hebr. תאיקדו a prima manu. — V. 21. ſetzt die Sam. Recenſion noch das Wort לאשה hinzu: aber gerade dieß, obwohl vor למשה, hat ein Codex, N. 603. — V. 23. iſt im hebr. ויאנחו im Samar. וינחו, Druckfehler: allein eine Handſchrift (Cod. 64.) iſt dem hebräiſchen conform: und eine andre (Cod. 65.) wird durch die Lesart וירחנו merkwürdig. — K. 4, 6. ſetzt der Samarit. nach ויוצאהו noch מהיקר gerade ſo Cod. 75. und 109. auf deren Wichtigkeit ſich nun leicht ein Schluß machen läßt.

läßt. — Doch wir wollen ſolche Beyſpiele nicht noch mehr häufen, aus denen erſichtlich wird, wie viele Spuren der Samaritaniſ. Lesart ſich noch in den hebräiſchen Abſchriften erhalten haben, und wie ſchwer es war, nach und nach den tyranniſchen maſoretiſchen Geſetzen den Text anzupaſſen. — 2 B. Moſ. 17, 2. iſt wieder, wie es ſcheint, ein Gloſſe, allein in einem wichtigen Codex, N. 69. nach dem Worten: und das Volk zankte mit Moſe, in den Worten: לאמר מה נשתה, eingeſchoben. Statt תנו finden wir in mehrern Abſchriften תנה wie im Samaritaniſchen, ſo wie v. 5. תקח in Cod. 69. und 80. für קח ſteht. V. 9. muß ſehr ſonderbar in Codex 109 lauten: und Moſe ſagte zu Jehova (יהושע ſtatt יהוה): wähle einige Leute aus und ſtreite für Iſrael mit Amalek (בישראל בעמלק): Morgen faſſe ich Poſto auf dem Gipfel des Berges Piſga (הפסגה הגבעה — der Cod. 125. hat für הגבעה das Wort הפסגה), mit dem Stab Gottes in meiner Hand. — Iſt eine ſolche Varietät bloß Fehler des Abſchreibers? oder Weißheit des Correktors? oder Copie eines Originals? — V. 16. iſt ſo dunkel, daß wir aus einer Variante Licht ſuchten: allein es ſchimmerte wenig hervor. Bekannt iſt daß für כי יד על כס יה im Samaritaniſchen ſteht: כי יד על בסא יה: beydes unklärbar. Kennikott merkt hier bloß an: כי יד על כס יה 665. (eine Variante aus der Leipzigiſchen Handſchrift des Machſor. — Zwar erheblich, weil ſchon Clericus in dieſer Stelle aus Konjektur כס ſtatt כם wähle — allein als Zeugniß

niß eines noch dazu nicht eigentlich bibliſchen, Codex nicht wichtig genug.) Erheblicher iſt, daß neunzehn Abſchreiber bald im Text bald am Rande כסיה leſen, wie die LXX vor ſich hatten, die בְּסֵיָה punktirten, ob ſie gleich על nicht ausdrücken. — K. 19, 18. wird im hebr. geſagt und der ganze Berg (כל ההר) zitterte ſehr (יחרר): wir haben deswegen immer die Bedenklichkeit gehabt, daß das Wort חרד nie von lebloſen Dingen gebraucht wird und lieber es vom Volk verſtanden: die ganze Nation bebte: daher war es uns erfreulich zu leſen, daß noch jetzt zwey Handſchriften (Cod. 191. u. 528.), drey a prima manu, und vielleicht noch drey andre העם für. ההר leſen. — K. 20, 5. ſcheinet in mehrern Codicibus urſprünglich geſtanden zu ſeyn; ich ahnde die Miſſethat der Väter an den Kindern, על בני בנים wie Exod. 34, 7. wenigſtens iſt dieſe Lesart noch in Cod. 369. wahrſcheinlich vom Anfang in Cod. 344. in Cod. 181. (dem von Vogel beſchriebenen Helmſtädtiſchen) auch zum Theil in Cod. 109. — Im zehenden Gebot 2 Moſ. 19, 17. hat der Samaritaner noch den Zuſatz: du ſollt nicht begehren die Frau deines Nächſten, ſein Feld (שדהו), ſeinen Sklaven. Verdient es nicht Attention, daß eben dieſer Zuſatz auch noch jetzt in drey hebr. Handſchriften im Text (N. 136. 593. 681. [ein Machſor] vielleicht auch 150. und in einer, N. 435.) am Rande ſteht? Sollte es nur aus 5 Moſ. 18. hieher übergetragen ſeyn? — K. 23, 8. wird das Geſchenknehmen der Richter verboten und der Grund hinzugeſetzt, weil das Geſchenk יעור

פקודים. Zwiſchen beyde Worte ſetzt die Samar. Recenſion עיני und mit ihr neun hebr. Codd. (in einem iſt עיני ausgekratzt). — Drey davon (109. 129. 153.) verändern noch dazu das Wort חכמים in פקודים. Auch dieß iſt erheblich. —

Im Geſang Bileams 4 Moſ. 23. ſind uns einige wichtige Varianten in den Samaritaniſchen Handſchriften aufgeſtoßen, wo nach dem gedruckten Text die beyden alten Recenſionen des Pentateuchs conform ſcheinen: in den ungedruckten es aber nicht ſind. Schon v. 8. ſteht in 7 Codd. ועמי ſtatt ועם. V. 10. leſen neun (alſo die meiſten) MSS. מעפר für מי מנה עפר, außer ihnen eine ex corr. und eine (Cod. 127.) מי עפר, wo aber מנה wahrſcheinlich darzwiſchen ausgekratzt iſt. Gleich nachher für מספר liefern vier Codd. die ohnfehlbar richtigere Lesart, מי ספר. (Ein Fall, wo Handſchriften die Konjekturen beſtätigen, der immer ſelten vorkommt. Venema ſchlug aus Konjekturalkritik ſchon die Lesart מי ספר vor!) Im hebr. iſt hier keine erhebliche Variante.

Wir müſſen doch auch in die übrigen Bücher blicken. Die große Lücke im 21. Kap. des Joſua nach dem 35. Vers iſt lange ſchon bemerkt worden: aber ich erinnere mich noch der Zeit, da man lieber alle wunderlichen Rettungsmitteln verſuchen als zugeben wollte, es ſey aus der alten Charte des Joſua einige Zeilen ausgefallen. Und im Grunde war der ganze Grund dieſes Aberglaubens zu

großes Zutrauen zu der zweyten Bamberg. Bibel, welche bezeugt, daß die zwey fehlenden Verſe in keiner alten und genauen Handſchrift (in nullo antiquiorum et emendatiſſimorum. Wie doch die Editoren damals überall einerley Ton hatten!) auch in der Maſora nicht angetroffen werde. — Nun da gute und ſchlechte, junge und alte Zeugen, Editoren und Abſchreiber abgehört worden, zeigt ſichs, daß die meiſten Handſchriften die fehlenden Verſe ganz oder zum Theil haben, obwohl die Veränderungen und Differenzen der MSS. und Ausgaben ſehr ſonderbar ſind. Kennikott verglich über dieſe Stelle 280. Codd. unter denen 59. (drey Editionen mit eingeſchloſſen) die Verſe ganz weglaſſen: In zwölfen ſtehen ſie am Rande; in 137. (worunter 23. Ausgaben) im Text. — Nur der Anfang des v. 35. iſt verſchieden. Neunzig Codd. haben: וממטה ראובן את בצר. Vierzehn: וממטה ראובן את עיר מקלט הרצה את בצר. Sechzehn: וממטה ראובן את בצר במדבר wie 1 Chron. 6, 63. 64. (doch) viere haben במדבר nur am Rande. — Warum macht Kennikott hier Ausnahme von ſeiner Regel?) Endlich neun und zwanzig: ממטה ראובן את עיר מקלט הרצח את בצר במדבר. Hieraus wäre nun entſchieden, daß dieſe zwey Verſe ächt ſind, und unſern Bibeln reſtituirt werden müſſen. Im Buch der Richter K. 2, 9. heißt der Begräbnißort des Joſua חרס, im Joſua ſelbſt K. 24, 30. סרח. Beydes kann nicht richtig ſeyn. Allein drey Handſchriften, vielleicht ſieben, liefern hier einſtimmig mit dem Text des Buchs Joſua

סרח. Doch iſt der Fehler ſchon alt, da ihn ſchon die LXX haben.

1 Sam. 13, 8. iſt es fühlbar, daß bey den Worten אשר שמואל etwas ausgelaſſen iſt. Die Lücke wird verſchiedentlich in den Codd. ergänzt. Fünf (Cod. 30. 96. und die gedruckten Ausgaben 257. 260. 264.) ſetzen zwiſchen beyde Worte אמר, wie die LXX. ὡς εἶπε σαμουηλ; viere (Cod. 70. 288. 601. 602.) aber ſtatt אמר das Wort שם, welches ſehr leicht wegen des gleich folgenden שמואל wegfallen könnte.

Doch wir wollen uns nicht bloß auf den erſten Theil einſchränken. Auch im zweyten, kommen Lesarten vor, die wir weder unter die Schreibfehler noch unter die vorſetzlichen Verfälſchungen zählen können.

Eſ. 5, 13. ſprechen 71. Codd. für das Wort בה ſtatt בם, und bey שלכת finden wir nicht nur die Variante שליכת (Cod. 232.) ſondern auch שכלת (Cod. 17.) und לשכת (Cod. 129.). Die Lesarten ſind zwar falſch: indeſſen immer Beweis, daß ſich Abweichungen zeigen, die nicht bloß in matribus lectionis beſtehen.

Wegen der großen Chronologiſchen Schwierigkeiten iſt Eſ. 7, 8. berichtigt. Hier iſt doch einmal ein Differenz in Zahlen, ſonſt eine ſeltene Erſcheinung. Cod. 96. hat nemlich עשרים für ששים, und zwey andere laſſen das רחמש aus. — Ob wohl viel hiermit gewonnen wird? und woher dieſe Variante fließe: mag anderswo unterſucht werden. — Daß v. 16. מלכים für מלכיה in einer

Hand-

Handſchrift N. 553. und primo in Cod. 361. 540. geſtanden habe, wollen wir doch anmerken: es kann einige Schwierigkeiten heben. —

Eine Probe, daß auch die Abtheilungen in Verſe nicht immer ſich gleich ſind, treffen wir Eſ. 8, 23. an. Mit dieſem Vers fängt Cod. 657. (die Londner Polyglotte) und mit dem Worte כעה in der Mitte des Verſes Cod. 270. 655. 256. (die beyden letztern ſind die Antwerpiſche und Pariſer und 270. die Complutenſiſche Polyglotte — alſo lauter gedruckte Ausgaben! das neunte Kapitel an. — K. 18, 18. gehört unter die Stellen, wo Kennikott ſeine öftern Anklagen gegen die Jüden, den Text verfälſcht zu haben, wiederholt. Er begünſtigt עיר החרס nach 16 Codd., welches er, wie vor 29. Jahren, überſetzt: Sonnenſtadt, Heliopolis, wofür auch ein Codex, N. 490. (ein römiſcher) ſtimmt, der am Rande בית שמש ſetzt. (dieß alles werden unſre Ausleger des Eſaias nicht wichtig finden, nachdem es ſo gut als entſchieden iſt, daß Leontopolis hier gemeint ſey, welches עיר ההרס iſt). — Statt ממרום Eſ. 24, 18. ſteht in Cod. 1. — dem älteſten nach K. Urtheil — משמים; dieß führen wir zum Beweis an, daß es auch erklärende Gloſſen in den Codicibus giebt. Mehr wichtig iſt K. 25, 2. זרים (Cod. 1. 96.) für זרים, denn das erſtere iſt weit paſſender. In den übrigen dunklen Verſen dieſes Kapitels iſt wenig Troſt für dem Kritiker, der beſſere Lesarten aufſpürt. Ein Codex (wieder 490.) ſetzt v. 7. für פני das Wort לפני. — Vielleicht ein Wink zu

einem bequemern Sinn! Ein anderer (Cod. 1.) ſchiebt zwiſchen על und כל das Wort פני ein. Wieder ein Wink! — V. 11. ziehe ich dem dunkeln ארבות das ארכת vor, aus Cod. 108. Wie natürlich iſt dann der Sinn: er drückt mit weit ausgeſtreckter Hand den Stolz Moabs nieder! — K. 27, 3. ſprechen 24 Codices für die Lesart אפקד ſtatt יפקד. Aber v. 4. wo חמה ſo verſchiedne Punktation leidet, und nach demſelben einen ſo verſchiednen Sinn giebt, iſt — kein Codex der חומה, und nur einer, der חימה lieſet. — V. 5. wünſchte ich für או ſtatt des maſoretiſchen אי mehrere Zeugen: aber es iſt nur Cod. 651. — kein bibliſcher, ſondern die Ausgabe der Rabboth, oder Auslegungen über den Pentateuch, und die Megilloth — und wahrſcheinlich ſo gut Druckfehler, als Eſ. 14, 4. מרהבה für מדה in der theſſaloniſchen Ausgabe des Eſaias: denn keine Handſchrift weiſet jene Lesart auf. — Eſ. 30, 30. ändern fünf Handſchriften ושח in זעם und 65. das dunkle אין, das wir ſonſt nur für Druckfehler hielten, in אף, welches der Parallele ganz gemäß iſt.

Im Jeremias häufen ſich die Varianten ſtärcker als in andern Büchern; ich weiß nicht, ob die Urſache in Anomalien ſeiner Sprache liegt, welche die Abſchreiber verbeſſern wollten, oder in wirklichen Schreibfehlern, welche ſich in die ſpäten Abſchriften eingeſchlichen haben. Ein beſonderer nicht unſchicklicher Zuſatz iſt K. 11, 14. nach dem Wort ותפלה in Cod. 89. ואל תפגע בי, welchen Cod.

149.

149. doch mit Weglaſſung des בי wiederhohlt. — Am zahlreichſten — vielleicht im ganzen Werk — ſind die Abweichungen K. 17, 1-3. woraus wir nur anführen, מזבחתיהם ihre Altäre, ſtatt eure, in hundert und eilf Cod. כל עץ ſtatt על עץ in eilf Codd. (die wahrſcheinlich corrigirten ungerechnet); ועל ſtatt על in 70., und v. 2. וכל ſtatt כל in mehr als 200., und faſt in 650. גבולך ſtatt גבוליך — alles Kleinigkeiten: indeſſen doch ein Beweis, daß, wenn man der Menge der Handſchriften folgen will, unſre Ausgaben ſich nicht immer an dieſelbe anſchließen. Eine wichtigere wäre v. 2. הרדי für הררי, allein es ſteht dabey, ſorte 199. und wir trauen ihr daher nicht. V. 6. חרים oder חריום heißt in vier Handſchriften (4. 112. 136. 109.) חרוים, fürchterliche Gegenden, für אלהיהם Jer. 22, 9. leſen neun Codd., einer noch darzu ex correctione, אלהי אבותם: wohl eigen. Eben ſo finde ich K. 28, 8. in 27 Codicibus לרעב weit ſchicklicher als לרעה, K. 27, 1. haben die Kritiker längſt erinnert, daß Zedekia für Jojakim geleſen werden müſſe. Nun haben wir doch eine Handſchrift (N. 224. die Königsbergiſche) die dieſe Lesart im Text hat, Cod. 590. (in Wien, einer der älteſten und koſtbarſten) hat ſie am Rande: und noch eine, N. 154. hatte ſie ante correctionem. —

Ezech. 5, 7. fehlt das letzte לא in 27 Codd. in zweyen iſt es ausgelöſcht. Hierdurch wird der Sinn ſehr leicht. Faſt eben ſo viele ſetzen K. 7, 5. רעה אחר

אוי רעה; Unglück auf Unglück! und wer kann es hier verkennen, daß auch dieß den Sinn erleichtert? Eben ſo lieſet der Chaldäer. K. 11, 19. finde ich nicht nur in fünf Handſchriften לכם für להם, ſondern auch in ſechſen לב חדש für אחד. — Ich wundere, daß keine אחד lieſet. K. 21, 19. haben die alten Ueberſetzer geleſen החרחת. Cod. 89. ſtimmt ihnen bey: aber mehrere לים für להם. — K. 24, 19. wird unſre Konjektur, nach der wir הרקח in הרחק änderten und die Parallele und dem Sinn angemeſſen iſt, durch drey Cod. (N. 33. 153. 224.) beſtätigt — ein Fall, der bey der Konjekturalkritik ſelten vorkommt! — Ezech. 27, 11. finde ich vier Handſchriften גמדים für גמדים. — Ich möchte גמד im Nationenverzeichniß beym Ezechiel nicht gerne vermiſſen.

Hoſ. 5, 2. gewinnt die Auslegung der Worte ואני מוסר לכלם viel durch eine ſimple Variante des Cod. 145. (eines Strasburgiſchen, ſehr alten) ואין מוסר — Keiner unter ihnen nimmt Zucht an! K. 7, 6. wollen wir nicht auf die Lesart in 37. Codicibus אסיהם für אוסיהם rechnen, weil die Punkte nicht verglichen ſind: doch verdient es Anzeige, daß Cod. 93. אסרים wie die LXX lieſet. V. 14. ſprechen vier Codd. (182. 258. 115. 150.) für das beſſere יתגוררו.

Von den Pſalmen und den übrigen Hagiographis dürfen wir nicht viel anführen, um nicht zu weitläuftig zu ſeyn. Erſtlich ſagen wir wohl nichts neues, wenn wir aus Kennik. bemerken, daß die

Ab-

Abtheilungen der Psalmen in den Handschriften sehr verschieden sind. Z. E. fünf Codd. (17. 37. 216. 409. 505) hängen den zweyten Psalm an den ersten. (Einige, welche aber Kennikott nicht anmerkte, fangen erst bey Ps. 2. an zu zählen). Der neunte und zehende, der nach dem LXX einer ist, sind auch hier Cod. 142. und 222. verbunden. (Cod. 142. ist eine eigne Erscheinung in dem Psalmen.) — Der 115. Psalm steht in 19. Codd. als einer mit Ps. 114. der 116. Ps. den die Editio V. et VI. beym Origenes dem vorigen anschließt, wird in Cod. 220. und 356. mit demselben verbunden. Aber mit den eilften Vers fängt Cod. 222. und mit dem zwölften 7 Handschriften (142 ist darunter) einen neuen Psalm an. Eben so Ps. 118. dem 21. Codd. mit dem vorhergehenden zusammenhängen, aber zehen fangen bey v. 5. sechs bey 25. und fünf mit v. 26. einen neuen Psalm an. —

Versetzungen ganzer Zeilen sind im Psalmbuch sehr häufig, wovon der Grund wohl in der alten Art στιχηδὸν zu schreiben liegt. — Von merkwürdigen Lesarten dürfen wir nur einige anzeigen. Die ängstlichen Kritiker werden sogleich nach Ps. 22, 17. fragen, ob sich für כארי einige Autorität finde. Ihnen zum Trost können wir nicht sehr vieles für כארו anführen. Es ist Cod. 39. (inter antiquissimos celebrandus, der ums Jahr 1100 geschrieben zu seyn scheint) 267. (ein Frobenianischer gedruckter Psalter) 270. (die Spanische Polyglotte) 277. in

ſine (Die Bombergiſche Bibel vom Jahr 1526., die Mutter den meiſten heutigen Ausgaben,) 288. (die halliſche Michaeliſche Bibel in den Noten,) 660. (4, 96.) d. h. Wolf in bibl. hebr. T. IV. 96. forte 207. (eine Pariſer Handſchrift (aber ſie hat ja die Pſalmen nicht!) nunc 242. (eine römiſche vom Jahr 1216). Dagegen iſt für כרו 283. A. (Varianten am Schluß der Münſteriſchen Bibel vom Jahr 1536.) 291. marg. (ein Wittenbergiſcher Pſalter vom Jahr 1566.) 539. marg. (eine Handſchrift zu Modena) 542. (eine andere eben daſelbſt vom Jahr 1470. Neu!) 649. (eine Leidner Handſchrift, ſicher von einem Chriſten geſchrieben!) — Alles zweifelhaft, wenn hier nicht die ältern Ueſeſer das Uebergewichte geben!

Pſ. 31, 23. fiel mir die Lesart נגורתי ſtatt נגרזתי auf. Sie hat die Empfehlung von acht Handſchriften. Eben ſo Pſ. 45, 10. בקרותיך für ביקרותיך in dreyzehn Codd., denn nach dieſer Lesart wäre das Wort nicht von יקר ſondern קורה trabs, hernach per Synecdochen Haus, wie 1 Moſ. 19, 8. abzuleiten, welches den Sinn ſehr erleichtert. —

Pſ. 68, 31. wo das בראי כסף noch unerklärt iſt, finde ich im Cod. 133. בצרי כסף. — Sollten nicht die LXX ſo geleſen haben, und ſollte nicht der Ausdruck aus Hiob 22, 24. 25. und dem Arabiſchen zu erklären ſeyn? — Pſ. 139. 20. ſind drey Varianten, die Aufmerkſamkeit verdienen. Zu Anfang des Verſes: אם Cod. 73. 74. 97. ſtatt אשר. (dieſe drey Codices ſind hebräiſch lateiniſche Pſalter!)

Psalter!); zu ימרוך ist angemerkt: יאמירוך 39. יאמרוך aus 28 Handschriften ימרוך aus fünf Codd. (142. und 156. sind darunter): endlich für ערוך wird עריך in Cod. 1. 37. 73. 150. und a prima manu 4. 130. 245. geschrieben.

Sehr weniges ist uns in dem Sprüchen Salomonis vorgekommen, das den Sinn wirklich änderte oder verbesserte. K. 4, 3. scheint לבני für לפני dem Parallelismus gemäßer. Nach Kennik. steht es in 12 Handschriften. K. 7, 22. hat ein Cod. 207. bezeichnet, וכעכס für וכעכס, zwar schwerlich die richtige Lesart, aber doch die, welche die LXX. vor sich gehabt zu seyn scheinen. K. 25, 8. ist der Sinn fast schöner, wenn man mit zwey Codd. 17. und 95. בהבלים von בלם zum Stillschweigen bringen, lieset. — Von Hiob wollen wir jetzt nicht reden: wir werden einiges beym nächsten Stük unsrer Bibliothek aus ihm erinnern, wenn wir die neuern Arbeiten über den Hiob anzuzeigen fortfahren. —

Beym Daniel und dem übrigen Chaldäischen Stücken des A. T. machte sich Kennikott noch das Verdienst, eine hebräische Version aus einer römischen Handschrift unter dem Text (der überhaupt in den Codd. nicht sehr abweicht,) abdrucken zu lassen. Wir können sie nicht für sehr alt halten, oder aus ihr wichtige Varianten finden.

Noch ist übrig, daß wir auch von den Urtheilen Kennikotts über einzelne Stellen, die es beweisen müssen, wie gebildet sein kritischer Geschmack und

wie

wie geschärft sein kritischer Sinn sey, einiges auszeichnen, von den erheblichensten Handschriften unser Meinung und Observationen mittheilen, und dann aus dem ganzen noch einige Materialien zur alttestamentlichen Kritik sammlen. Werden unsre Leser es uns verzeihen, wenn wir noch einige Bogen damit füllen? — Wir hoffen: denn sind es solche, die die Kennikottische Sammlung nachschlagen können, so werden wir ihnen manches im Gebrauch derselben erleichtern: sind es andre, so wird ihnen eine weitläuftige Recension davon nicht ganz unangenehm seyn.

II.

Johann Andreas Cramers neue Uebersetzung des Briefes Pauli an die Epheser nebst einer Auslegung desselben.

Hamburg und Kiel, bey C. E. Bohn 1782. 4. 1 Alph. 2 B.

Beynahe schien der zum Vortheil unserer Zeiten herrschender Geschmack an philologischen und kritischen Auslegungsschriften und Commentarien die ältere Dogmatische Methode zu verdrängen und ganz unwerth gemacht zu haben. Und weder Bibel noch Wahrheit schien, bey dieser Vernachläßigung der Dogmatischen Behandlung der biblischen

bibliſchen Bücher, welche in dem erſten chriſtlichen Zeitalter und in den beyden vorletzten Jahrhunderten gewöhnlich war, zu verlieren, wenn man ſtatt eines vernünftigen und zweckmäſſigen Auszugs der reinen bibliſchen Sätze fand, wie der wahre offne Bibelſinn ſich in einem ſchlammigten Ueberguß von Dogmatiſchen Raiſonnement und polemiſchen Widerlegungen verbarg und verlor. Indeſſen iſt doch, nach unſrer Einſicht, die gänzliche Verlaſſung der dogmatiſchen Exegeſe noch gröſſerer Verluſt als aller Gewinn, den die eigentlichen exegetiſchen gelehrten Arbeiten erwarten laſſen. Nicht nur der gemeine Leſer kam von den Auslegungsſchriften ab, ward an Verſionen gebunden, und lernte den Sinn der Stellen vielleicht richtiger, aber weniger den Werth und Gebrauch der bibliſchen Wahrheiten: ſondern auch die Prediger, welche zum Vortheil ihres Amtes und der Führung deſſelben die Bibel leſen, wohl lernen wollten, über das N. T. zu predigen und die Belehrungen deſſelben nutzbar anzuwenden, ſehen ſich öfters in groſſe Verlegenheit geſetzt, wenn ſie etwan auſſer ihren evangeliſchen oder epiſtoliſchen Texten, und ohne die Nothhülfe aus gewöhnlichen Vorrathskammern, welche beſonders Starck angefüllet hat, einen bibliſchen Spruch homiletiſch behandeln ſollten. Aus ihren übrigen Commentarien im neuen Geſchmack lernten ſie wohl Hebraiſmen beſtimmen und verſtehn, Varianten ſchätzen und beurtheilen, Beweisſtellen finden oder verwerfen: aber ſie lernten nicht zum vortheilhaften Gebrauch fürs Predigtamt.

digtamt. Sie sammleten Materialien, aber ohne Auslegung, die aber so wenig als gelehrte Dogmatik auf der Kanzel und bey der Catechese paradiren soll. Wahrhaftig, wir mußten bey der Fortrückung in allen Arten von Hülfsmitten fürs Predigtamt oft uns wundern, daß unsre fleissigen Schriftsteller in dieser Art von Subsidien für den Prediger eine große und lange Lücke gelassen haben. Aber freylich die gelehrten Ausleger sorgen meist nur für Gelehrsamkeit und Erfindung des wahren Sinnes, und kennen, oft die Bedürfnisse des Predigers nicht; und die wahre dogmatischen Exegesen werden leicht Gewäsche, wenn nicht richtige grammatische Auslegung, wozu nicht jeder den Beruf hat, vorausgeht.

Solche Betrachtungen mußte nothwendig dieser Commentar über den Brief an die Epheser in uns veranlassen, dessen eigenthümliches Verdienst es ist, ein Muster von der wahren dogmatischen Behandlungsart der Bücher N. T., ohne Hintansetzung der grammatischen, geliefert zu haben, bey welcher genaue Erklärungen der Worte den Leser zu den eingestreuten dogmatischen Urtheilen und moralischen oder ascetischen Digressionen vorbereiten; und bey welcher man nicht nur den Sinn der Bibel richtig entdecken und fassen, sondern auch fürs Leben gebrauchen und mit Empfindung anwenden lernt, bey welcher endlich die Beredsamkeit des Hrn. Procanzlers schon dafür gesorgt hat, daß es, bey der unvermeidlichen Trockenheit grammatischer

tiſcher Unterſuchungen, nicht an Unterhaltung Annehmlichkeit des Vortrags fehle. Doch wir müſſen, nach unſerm Plan dieſe Auslegungsſchrift auf ihrer gelehrten Seite kennen lernen und dabey ſowol von der Einleitung, als von der Ueberſetzung ſelbſt und dem Commentar darüber reden.

Die vorläufige Einleitung hat zum Hauptgegenſtand die polemiſche Unterſuchung, ob der Brief an der Epheſer wirklich an dieſe Gemeine, oder ob er, wie Marcion annahm, an die Chriſten zu Laodicea geſchrieben, oder ob er vielleicht ein encycliſche Schreiben ſey, das an mehrere Gemeinen, beſonders (wie neuerlich Hr. Roppe annahm) an ſolche, welche Paulus nicht perſönlich kannte, abgelaſſen werden. Was in dieſem Jahrhundert kritiſch heißen wollte, hat eine von dem letztern Hypotheſen angenommen: allein dem ohngeachtet wagt es Hr. Cramer gerade zu die ältere Meinung wieder anzunehmen und nachdrücklich zu vertheidigen. Es kommt, wie er richtig einſieht, nicht auf die innern Gründe an, daß man im ganzen Brief keinen Umſtand angeführet finde, der uns nöthigte, an die Epheſiſche Gemeine zu denken: denn dieß war ja nicht nöthig: genug wenn kein Ausdruck vorkommt, welcher nicht an die Gemeine in Epheſus geſchrieben ſeyn könnte: ſondern es müſſen hier äuſſere Zeugniſſe entſcheiden: und hier beruht der ganze Streit auf dem Zeugniß Tertullians von Marcion, und auf einer (unerheblichen) Stelle beym Baſilius L. 2. adv. Eunom. — welche

Hr.

Hr. Kapp beybringt. Wer die erstere ecclesiae veritate epistolam ipsam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit quasi et in isto diligentissimus explorator mit einem Gemüthe, daß noch nicht Parthey genommen hat, lieset und auslegt, wird doch schwerlich etwas anders darinnen finden als die simple Auslegung des Hrn. K. daß nach der wahren und richtigen Tradition der Kirche der Brief an die Epheser, nicht aber an die Laod. abgelassen sey, daß aber Marcion die Ueberschrift zu verfälschen getrachtet habe, als ob er sogar biß auf diesen historischen Umstand alles aufs genaueste entdeckt hätte. Und dann wird wohl durch dieses so allgemeine und unläugbare Zeugniß der ältesten Kirche die vermeinte Entdeckung des Marcion, von welcher der Ursprung ganz begreiflich ist, weit überwogen. Wegen der Stelle des Basilius, nach welcher im Brief müste gestanden sey: τοις αγιοις (εν εφεσω ausgelassen) και πιστοις bezieht sich H. C. auf Michaelis Einleit. Zum Beweis, wie passend übrigens alles auf den Zustand der Epheser sey, zieht er eine Parallele zwischen der Rede Pauli an die Aeltesten zu Ephesus Ap. Gesch. 20, und einigen Ausdrücken in diesem Briefe selbst, welche Aehnlichkeit doch auch zufällig seyn konnte. Wir, sollten wir auch nicht unter die ersten Kritiker gerechnet werden, können nicht bergen, daß uns das gezwungene in den neuern Hypotheses von einem Circularschreiben, das Paulus offen an unbekannte Gemeinen soll mitgegeben haben, sehr auffällt,

und

und daß uns die alte einstimmige Sage der Kirchen viel zu ehrwürdig ist, als daß wir sie ohne sichern Gegengrund aufgeben möchten. Doch mag Tertullian schon recht haben, wenn er am angeführten Ort sich über die ganze Differenz ausdrückt: nihil de titulo interest.

Bey der Uebersetzung ist nicht bloß das allgemeine Gesetz, den Sinn deutlich darzustellen, befolgt, sondern auch eine eigne Sorgfalt darauf gewendet worden, daß auch in derselben das Charakteristische der Paulinischen Schreibart ausgedrückt und fühlbar gemacht werde. Freylich ein Gesetz, an welches unser Uebersetzerhaufe sich nicht bindet: denn es ist immer leichter und blendender, fliessend zu übersetzen und man liest auch lieber Versionen, in denen das Nachdenken geschont und alles so hübsch eben weg gesagt ist, daß man nicht über drey Zeilen weit seine Gedanken zusammen fassen darf. Allein alle andern guten Uebersetzer andrer Schriftsteller haben hierinnen mehr Strenge, ich möchte sagen, mehr Treue gegen ihr Original bewiesen und das Unterscheidende in der Schreibart, Gedankenreihe und Periodenbau, das jeden originellen Autor charakterisirt, auch in der Uebersetzung fühlbar zu machen gesucht, so weit es die Natur der Sprache gestattet. Einem Manne, der die deutsche Sprache so sehr in seiner Gewalt hat, und seine Arbeit nicht übereilte, mußte es nicht schwer werden, auch in diesem Stück seiner Uebersetzung größere Vollkommenheit zu geben:

nach welcher Paulus freylich nicht als ein zierlicher Briefsteller erscheint. Denn die Perioden sind lang, sehr gekettet, oft verwickelt, und hierdurch etwas unverständlich gemacht: aber es ist schwerer als man glaubt, nach einer sichern Regel zu bestimmen, wo man, den Charakter des Originals der Deutlichkeit, oder diese jenem aufopfern soll. Da hier eine Auslegung beygefügt ist, so wäre die Klage über Dunkelheit ungerechter als sie wäre, wenn es bloße Version wäre. Z. E. wenn es K. 4, 11. heißt: Eben der ist es, der einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige zu Hirten und Lehrern verordnet hat, das Wohl der Verehrer Gottes zu befördern, und durch das Amt, welches sie verwalten, das Beste des Leibes zu besorgen, biß wir alle in einem Glauben und in einer Erkenntniß Jesu Christi zu vollkommenen Männern erwachsen, alle die volle Stärke, welche seine Bekenner haben sollten, erreichen, und uns also nicht mehr, gleich schwachen Kindern, von jedem Winde der Lehre durch die Betrügerey arglistiger auf die Kunst der Verführung ausgelernter Menschen, wie von Meereswogen hin und her werfen und treiben lassen, sondern vielmehr mit einem liebreichen Herzen der Wahrheit anhangen und in allen Stücken durch ihn, der das Haupt ist, durch Christum zuzunehmen suchen, von dem der ganze Leib, durch die einem jeden Gliede nach der dem Maasse seiner Bedürfnisse von ihm mächtig dargereichte Hülfe zusammengefügt und in seinen Gliedmassen vest verbunden,

in

in sich selbst durch seine Liebe stets mehr wächst und zunimmt.

Im Kommentar spricht immer der beredte Kenner der Sprache Neuen Testamentes mit der seltenen Eigenschaft, dem Sinn der uneigentlichen Ausdrücke eigentlich anzugeben, die Verschlingungen des Pauliniſchen Stils zu entwickeln, und die Wahrheiten seines Vortrags faßlich, meist auch überzeugend vorzustellen, hin und wieder mit einigen neuen Erklärungen, wovon wir einiges sagen müssen. — K. 1, ult. wird πληρωμα του τα παντα εν πασι πληρουμενε erklärt: die Gemeine dessen, der alles in allen, d. h. der alle ohne Unterschied und Ausnahme erfüllt oder mit seinen Wohlthaten bereichert, der alle ohne Unterschied beglückt. Der uneigentliche Ausdruck soll vom Tempel zu Jerusalem hergenommen seyn, der bey der Einweihung mit Rauch erfüllet wurde. Sollte diese Metapher nicht zu entfernt seyn? und der Ausdruck, der sehr richtig von Gott verstanden wird, nicht aus Jer. 23, 33. leichter verstanden werden? Das weite Reich dessen, der sich über alle Menschen an allen Gegenden verbreitet.

Ohne Parthey zu nehmen und über den Einfluß des Satans auf die Sünden der Menschen, bejahend oder verneinend, zu bestimmen, erinnert der Hr. Prof. bloß bey K. 2, 1. 2. daß die dogmatischen Gründe, durch welche die Lehre von Wirkungen des Satans auf die Menschen bestritten wird, nicht eben eine überwiegende Stärke haben,

Werke der Finsterniß, wie von ihnen begangen werden, so schändlich, daß man sich schämen möchte nur davon zu reden. Aber doch können diejenigen, die bestraft zu werden verdienen (τα δε παντα ελεγχομενα statt οι παντες ελεγχομεν, nur von denen erleuchtet werden, die selbst erleuchtet sind, (υπο του φωτος φανερουται); wer selbst erleuchtet ist, muß auch ein Licht für andre werden, d. h. seine Erkenntniß zur Belehrung andrer anwenden. (Wir haben wenig Bedenklichkeit dagegen: nur wünschten wir einen sichern Beweis, daß φανερουμενοι erleuchtete sind. Paulus nennt wohl die Christen πεφωτισμενους, aber unsers Wissens, nie φανερουμενους. Sollte nicht die sichtbare Aehnlichkeit dieser Stelle v. 9. fgg. den Sinn erleichtern? die Ermahnung des Apostels geht auf die moralische Bestrafung der heydnischen Laster. Diese findet er von gedoppelter Art: einige geheime sind so schändlich, daß man, ohne Verletzung der Ehrbarkeit kaum davon reden kann: diese scheinen außer der Sphäre der Bestrafung zu seyn: oder sie werden so geheim begangen, daß es unschicklich (indecorum) ist, sie den Heyden vorzuwerfen. Wer Vergehungen bestrafen will, muß Gewißheit von wirklicher Begehung derselben haben. Andre sind nicht geheim; φανερα εστι τα εργα της σαρκος und diese sind ein Gegenstand des Elenchus. Von diesen sagt er: diejenigen Handlungen alle die bestraft werden sollen, (παντα τα ελεγχομενα υπο του φωτος) sind klar: Ich bedarf

ſie euch nicht weiter zu nennen. Denn wo Licht d. i. Erkenntniß des Chriſtenthums iſt, da iſt alles offenbar, (παν το φανερουμενον φως εστι.) — V. 14. tritt Hr. Cr. denen bey, welche bey λεγει nicht, wie gewöhnlich γραφη, ſondern aus dem vorhergehenden, το φως oder ο φανερουμενος ergänzen: darum muß jeder von euch ſagen: Wache auf, der du ſchläfſt. — Dürfen wir nicht annehmen, daß λεγει der Gegenſatz von αισχρον εστι του λεγειν ſey, und daher durch δει oder εξεστι λεγειν erklärt werden müße, und daß alſo das folgende eine Formel des Elenchus enthalte?)

K. 6, 12. entſteht die wichtige Frage, welches die Feinde ſeyn, die Paulus ſo furchtbar abbildet, worüber ſich die Freunde und Gegner des Adämoniſmus, beſonders in unſern Zeiten, ſo ſehr entzweyen. Ohngeachtet der Hr. Proc. nicht zu denen gehört, welche den Satan ins Reich der Geſpenſter oder der Volksmeinungen oder der orientaliſchen Philoſophie wegdrängen wollen, ſo hat er doch mit der ſtrengſten Unpartheylichkeit alle Bedenklichkeiten angegeben, welche ſich häufen, wenn man die Stelle vom Satan erklären will. Er erinnert ſehr genau, daß zwar einige hier vorkommende Ausdrücke, διαβολος, αρχων, πνευμα πονηρον auch zuweilen von böſen Engeln gebraucht werden, aber nicht nothwendig dieſe Bedeutung haben, auch von Menſchen verſtanden werden können, und, da die andern Worte, αρχαι, εξουσιαι, κοσμο-

κρατορες ganz allein und eingeschränkt Mächtige, gewaltige Regenten unter den Menschen bedeuten, nach allen Regeln der Wahrscheinlichkeit auch von Menschen erklärt werden müssen. Selbst, was die Auslegung der Stellen vom Teufel am meisten zu begünstigen scheint, die Formel πνευματικα της πονηριας oder πνευματα πονηρα ist nicht entscheidend, da πνευματα auch Lehrer sind (vergl. 2 Tim. 4, 5.) und vielleicht (doch etwas gezwungen) bey πνευματικα am besten ταγματα ergänzt wird: ganze Geistige, d. h. mächtige Schaaren von boshaften Menschen. Mit gröstem Rechte wird daher die ganze Vorstellung des Apostels als Ermahnung zur Beständigkeit im Christenthum gegen die Anfälle von jüdischen und heydnischen Obrigkeiten verstanden, und hiernach die ganze Allegorie kurz und faßlich erklärt. —

Zum Besten der Religion dürfte man in der That viele solche Auslegungsschriften wünschen, darinnen mehr Bibelstudium angetroffen wird, als in vielen Commentarien, obgleich die Beweise für die gewählten Auslegungen nicht immer angezeigt, sondern vorausgesetzt oder dem eignen Nachdenken der fähigern Leser überlassen sind. —

III.

Andere theologiſche Schriften.

1. In den ältern Zeiten mag der fromme Betrug oder vielleicht auch die Bosheit eines Gegners es ohne Widerſpruch oder Gegenklage gewagt haben, einem Verfaſſer vor oder nach ſeinem Tode Schriften zu unterſchieben: in den neuern Zeiten mag der Fall ſeltner ſeyn: aber denn iſt er deſto merkwürdiger und die Proteſtation deſto feyerlicher. In dieſem Fall der Noth befinde ich mich jetzt, da meine vor meinem Abzug von Altorf zu Nürnberg gehaltene Predigt in Nürnberg bey Grattenauer unter meinem Namen herausgekommen iſt. Zwar nur eine Predigt, aber da ich keine ſchlechte Predigt halten, und, wenn ich ſie halten müßte, drucken laſſen will, ſo iſt mir auch dieſer übereilte unrevidirte Druck einer bloß nachgeſchriebenen und durch und durch gloſſirten Predigt Grund genug, ſie öffentlich für etwas ganz untergeſchobenes und unächtes zu erklären, wiewohl es kaum nöthig ſeyn wird, da jeder, der dieſe Bogen lieſet, und unſre Art des Ausdrucks kennet, in jeder Periode ſehen muß, wie wenig ein ſo tautologiſches Gewäſche ſich mit unſerm Styl, ich will nicht einmal ſagen, mit unſern homiletiſchen Grundſätzen verträgt; von dem Unſinn, der in manchen Perioden iſt, gar nichts zu

ſagen. Vor dergleichen Produkten unſern Nahmen zuſehen, iſt in unſern Augen wahre Entehrung, gegen welche wir uns ſo feyerlich als gegen jedes Pasquill verwahren müſſen. Wir hoffen unſre Ehre genug durch den nachher veranſtalteten Druck unſerer ächten Predigt, welche unter dem Titel: Zwey Predigten bey ſeinem Abzug von Altdorf, zu Altdorf und Nürnberg gehalten von J. C. Döderlein. Nürnberg. 1782. erſchienen und bey Six gedruckt ſind. — Ueber dieſe mag ſich nun Lob oder Tadel verbreiten, ſo wird es uns treffen! — Wer die erſtern loben wollte, müßte unſern Namen loben: und wer ſie angrief, unſern Schatten beſtürmen! —

Weil wir doch einmal von unſern Schriften geredet haben, ſo machen wir noch die Anzeige, daß wir, nachdem endlich auch von dem Schaum des Hr. Göze in Hamburg etwas an unſer Gewand iſt geſpritzt worden, in der Vorrede zur dritten Auflage der Fragmente und Antifragmente, welche eben erſchienen iſt, denſelben abgeſtreift haben; daß die zweyte Auflage unſrer größern Dogmatik nun vollendet iſt; und daß wir zum Gebrauch unſerer Vorleſungen, aus dem größern Werke einen Auszug unter dem Titel: ſumma inſtitutionis theologi Chriſtiani, auf zwölftehalb Bogen drucken laſſen, wodurch wie wir hoffen, unſre Arbeit zu akademiſchen Vorleſungen bequemer gemacht und die Ueberſicht des Ganzen dem Leſer erleichtert iſt.

J. Helm.

2. Helmſtädt. *Amphilochii*, Ep. Icon. in *Sabbatum Sanctum oratio* Graece et latine. Religioni paſchali praemiſſa — a *Henr. Ph. Conr. Henke.* 3½ pl. 4. Amphilochius, ein Zeitgenoſſe und Freund der berühmtern Biſchöffe, Baſilius und Gregor. v. Nazianz, beyden an rauher Denckungsart, an Ketzereifer, und an Neigung, griechiſche Wohlredenheit auch in die Kirche ein zuführen, iſt lange nicht ſo bekannt, als jene beyde. Nur nach der Zeit des Conciliums zu Conſtantinopel im Jahr 371. wird er mehr bekannt als Gegner der Arianer. Auch ſeine Schriften ſind nicht ſehr zahlreich, zum Theil auch noch nicht alle entſchieden ächt. Das vita Baſilii iſt ſicher nicht von ihm: eher will ihm Hr. D. Henke die bekannten Jambos ad Seleucum zueignen; und obgleich aus ſeinen Homilien einige (die dritte und achte gewiß) unterſchoben ſind, ſo ſind ſie es doch nicht alle und die ſiebente in ſabbatum ſanctum oder dem Sonnabend vor Oſtern iſt ihm nie abgeſprochen worden. Dieſe iſt es, welche Hr. D. Henke hier wieder aus den Opp. Amphilochii ed. Combefiſ. abdrucken läßt und ſeine eigne Verſion, ſtatt der ſchlechten von Petr. Pontinus beyfügt. Einige hinzugeſetzte Anmerkungen ſind kritiſch, andre beſtätigen die Verſion: und beyde ſind Beweiſe von den richtigen Kenntniſſen des Hrn. D. wiewohl er ſie anderswo zu zeigen, weit beſſere Gelegenheit hatte, als bey einer Homilie, die außer einer ſpielenden Declamation, Antitheſen und Wortgepränge nichts Wichtiges hat.

3. *Io.*

3. *Io. Aug. Noesselt* — *Prolusio in Evang. Iohannis* Cap. XVII. Halae. 1782. ist eine Fortsetzung der Erklärung der letzten Reden Jesu, welche der Hr. D. schon sonst in den Festprogrammen angefangen hat und die durch Präcision der Gedancken und des Styls sich jedem Freund der biblischen Auslegung empfehlen. — Nur eine gegen alle Empfindung der Religion und Tugend eingenommene oder verhärtete Seele kann die Würde und Seelengröße, die in diesem letzten Gebete Jesu spricht, mißkennen: aber nicht alle Ausdrücke, die leicht und verständlich zu seyn scheinen, sind es auch jedem Leser, oder dürfen ohne Erläuterung gelassen werden. Diese wird man denn auch hier nach Nothdurft finden. Die **Verherrlichung Gottes** v. 2. ist nichts anders als die Ausbreitung des Evang. und die dadurch beförderte Beglückung der Menschen. Vergl. v. 4. Die *εξουσια πασης σαρκος* das Recht Jesu, Seeligkeit zu ertheilen oder zu versagen, wie es der Mensch verdient: wie Joh. 3, 35. vergl. 38. — Auch v. 4. hat keine Schwierigkeit, wenn man übersetzt: ut te agnoscant esse unum verum Deum, et quem misisti Jesum esse Christum, gerade wie Joh. 14, 1. Bey v. 5. gesteht er freymüthig, daß die Worte *δοξαν ην εἰχον προ καταβολης κοσμου* nach seiner Ueberzeugung erklärt werden müssen, honorem, quem mihi *destinasti*. Dieses sucht er theils aus der Parallele v. 22. und v. 24. zu bestätigen, wo Christus sagt, er habe seinen Jüngern eben die *δοξαν* ertheilt, die ihm

ihm sein Vater ertheilt habe: aber war diese Ertheilung etwas anders als destinatio, promissio? vergl. 1 Joh. 5, 11. Daher man schließen kann, es sey die δοξα Christi, die er hatte, die, welche ihm von Gott bestimmt und verheißen war; theils aus der Natur dieser δοξα. Denn wenn dieselbe wie aus v. 2. erhellet in der Ausbreitung der christlichen Lehre besteht, wie läßt sich denken, daß Jesus, ehe die Welt existirte, schon im Genuß dieser Ehre gewesen sey? — — Wir sind nicht dafür Bürge, das nicht ein mürrisches Gesicht wegen dieser Erklärung sich hie und dort unfreundlich an den Hrn. D. wenden wird: man wird sagen, das ist socinianisch — aber wird man auch seine Gründe widerlegen? — Die Worte v. 10. werden ganz verständlich: qui tui discipuli sunt, sunt etiam mei et meo honori consulunt. Daß αγιαζειν v. 19. das den Auslegern, welche dabey bloß an die Heiligmachung (Sanctificatio) aus ihrem System dachten, dunkel werden mußte, wird aus dem hebr. Gebrauch erläutert, wo es von der Einweihung und Bestimmung der Priester und Propheten gesagt wird, wie 2 B. Mos. 29, 1. 39, 44. Jer. 1, 5. u. s. w. und der ganze Vers übersetzt: atqui ego ipse vel eorum causa tanquam legatus Dei veni (αγιαζω εμαυτον so auch Joh. 10, 36.) in has terras, ut et ipsi tanquam doctores et legati Dei inaugurarentur per veram doctrinam. — Der Werth solcher Observationen darf nicht erst von uns bestimmt werden.

4. Er-

4. Erklärung des Sinnspruchs Jesu in den zwey ersten Versen des zehnten Capitels Johannis. Hamburg, 1782. 2B. Die Worte Jesu, worüber hier neue Erklärungen versucht werden, bedürfen, wie so viele andere, welche deutlich scheinen, weil sie so oft angeführt werden, noch immer mehr Licht und wir nehmen jeden Versuch, es zu verschaffen, gerne an, zumal wenn sie uns ein Mann, der eben so bescheiden als frey von Vorurtheilen ist, und von dem richtigen Grundsatz ausgeht, daß die Reden Jesu meist ihre lokalen und temporellen Beziehungen haben, ein Mann wie dieser unbekannte Verfasser, liefert. Man siehet bald, daß die Rede Jesu allegorisch ist, daß Hirte, Schafe, Schafstall, Thüre tropisch gebraucht werde, und, so allgemein es erkannt oder so leicht es entdeckt ist, daß Hirte Bild des Oberherrn in der Kirche, Schafe Bild seiner Verehrer seyn, so zweydeutig oder unbestimmt sind die übrigen Bilder. Ihre Bestimmung leitet der V. aus dem Zusammenhange her, da Jesus Joh. 9. 27-29. behauptete, daß er seine Jünger nicht von Mose, und also von Gott abbrächte oder ein Zerstörer der Kirche sey. Er vergliche also die Kirche Mosis oder die jüdische Kirche mit einem Stalle voll Schafe, in welchen einige hineinstiegen, den Stall erbrechen und untüchtig machen, die Schafe oder Mitglieder der Kirche herausholen und würgen, oder ins Verderben stürzen;

stürzen; andre hineingehen und ihr Befugniß die Schafe zu leiten, dadurch offenbar bezeigen. Da Paulus Gal. 3, 23. sagt, die Jüden seyn verschlossen gewesen bis auf die Zeit Christi, so gebraucht der V. dieß Bild zur Erläuterung des obigen: in der Kirche Mosis waren die Glieder gleichsam verspert gewesen, ohne der freyen Luft und Weide zu genießen: Jesus sey die Thür, er öffne ihnen den Weg zu größerer Freyheit und befreye die Jüden von dem Mosaischen Kirchenzwang: da hingegen alle andere, welche vor ihm die Herrschaft in der Kirche erlangt, als solche beschrieben würden (εἰσὶ v. 8. wird erklärt, sie werden beschrieben, wie offenbar Ebr. 1, 14. 7, 20. 21. es vorkommt), welche die Nation von Gott abgebracht, oder tropisch, Diebe und Mörder gewesen, und denen daher die Rechtschafenen sich nie unterworfen haben. Nimmt man dazu, daß diese Rede Jesu am Kirchenfest gehalten worden, wo man das Andenken an die ehemaligen Tyranneyen (mehr der Heyden als der Jüden) erneuerte, so läßt sich noch leichter begreifen, wie Jesus auf diese Vorstellungen kam. Der zweyte Theil der Rede Jesu von V. 9. hat nach des Hrn. V. Meinung diesen Sinn: meine Lehre ist nicht bloß das Mittel die Jüden von dem Mosaischen Kirchenzwang zu befreyen, sondern ihnen auch bey aller Veränderung des jüdischen Staates Sicherheit und Wohlstand zu verschaffen. (Das εἰσερχεσθαι scheint uns etwas gezwungen erklärt zu

seyn,

seyn, wenn es von der Beybehaltung eines Theils der mosaiſ. Rel. Verfaſſung verſtanden wird, wir möchten in einer Rede, die ſo reich an Hebraiſmen iſt, εξερχεσθαι und εισερχ. als Bild von Sicherheit gebrauchen, und dieß um ſo mehr, weil εισερχεσθαι voran ſteht.) Am Schluß wird ſehr gut noch der Anſtoß weggeräumt, welchen einige daran nehmen, daß Jeſus ſich bald die Thür des Schafſtalls, bald den Hirten nennt und eben ſo richtig bemerkt, daß wegen v. 16. die obigen Worte nur von bekehrten Juden verſtanden werden müſſen. — Durchgehends finden wir einen denkenden, aufmerkſamen und vorſichtigen Bibelforſcher in dieſen Blättern, deſſen Verſuche immer werth ſind geleſen und geprüft zu werden.

Ende des II. Bandes ſiebenten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene
Theologische Bibliothek,
darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band achtes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1783.

Innhalt.

I. Fortsetzung der Recension von Michaelis Uebersetzung des A. T. Eilfter Theil.

II. Henr. Const. Cras disputatio, qua demonstratur, nullum in ethica Chr. praeceptum esse, quo — cives in commodis suis sequendis et principes in republ. administranda impediantur.

III. Versuch einer christlich Evangelischen Liturgie von D. Seiler.
Ueber die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Liturgie von D. W. Crichthon.

IV. Apologie Melanchthons von G. Th. Strobel.

V. Andre theologische Schriften.

Auserlesene

Theologische Bibiothek.

I.

Fortsetzung der Anzeige von J. D. Michaelis Uebersetzung der Bücher A. T. Eilfter Theil, welcher die zwölf kleinen Propheten enthält.

Joels Reden stellt der Hr. Ritter unter einem neuen Gesichtspunkt vor: er betrachtet die beyden ersten Kapitel als Weissagungen der großen Noth zu den Zeiten der Maccabäer, 1 Macc. 9, 23-27. da man sie sonst als Reden Joels an seine Zeitgenossen, als Schilderungen eines damaligen Elendes ansieht. Nöthig möchte jene Erklärung nicht seyn: denn daß die Propheten nicht lauter Weissagungen, und selten auf eine entfernte Zukunft enthalten, gesteht jedes zu, und sowohl ihr Amt als die Natur der Sache bringt es so

mit sich: und daß uns aus der jüdischen Geschichte viele Belege zur Erläuterung der prophetischen Reden fehlen, beklagt jedes. Wenn man annimmt, daß der Redner oder der Poet großes Uebel mit starken Farben schildere, wie Joel es gewiß thut: so mag die gewöhnliche Erklärung wohl immer ihren Platz behaupten. Das dritte Kapitel ist ihm Weissagung vom meßianischen Zeitalter: doch von V. 4. an bis zu Ende des Buches entweder schon zu den Zeiten der Maccabäer erfüllt, oder dessen Erfüllung gehört noch in die ferne dunkle Zukunft: (oder es sollte nie eigentlich erfüllt werden, sondern ist Beschreibung der goldnen Zeit nach jüdischem Nationalgeschmack. Denn so viel hoffe ich wenigstens, zur Ehre der Religion und der Aufklärung, welche sie der Welt, und auch den Jüden geben muß, daß die christlichen Mächte, welche die Jüden zu Sklaven — dem Namen oder der Sache nach, das ist Eins — gemacht haben, nie wieder in die Sklaverey der Jüden kommen werden, und daß man, falls auch ein eignes jüdisch-meßianisches Etablissement in Palästina errichtet würde, doch die Herrlichkeit desselben nicht nach leiblichen und irrdischen Vortheilen beurtheilen werde.)

Amos — kein niedriger Viehhirt, sondern ein Eigenthümer großer Heerden — hat mehrere schwere Stellen, die zum Theil glücklich erörtert sind. Zu K. 1, 5. ist die neue und schöne Anmerkung daß אָוֶן nicht Aven, sondern Un oder Uhn auszusprechen sey. Un ist ein noch heut zu

Tage

Tage wegen ſeiner Schönheit berühmtes Thal, ohngefehr vier Stunden von Damaſkus nach der Wüſte zu; auf der andern Seite iſt das auch hier genennte Eden. Ueber K. 4, 2. 3. finden wir zwar die Ueberſetzung: es kommen Tage über euch, da man euch in Körben wegtragen und euer Ende in ſchwarzen Töpfen ſeyn wird: ſtückweiſe ſollt ihr heraus genommen und nach Armenien geworfen werden: Allein wir treffen auch in der Anmerkung das Bekenntniß an, welches man von einem minder geübten Ausleger ſelten abgelegt findet, daß der Hr. R. ſelbſt nicht hoffe, den Sinn getroffen zu haben. Der Hauptſache nach mag der Sinn zwar bald gefaßt werden: die Kühe werden geſchlachtet und gekocht; und die vornehmen Damen von Samarien, die mit Kühen Baſans verglichen werden, ſollen ins Exilium kommen: allein die Worte im Original behalten noch Dunkelheit und Armenien wird nicht unter den Gegenden genennt, wo die Iſraeliten hin translocirt worden. (Sollte vielleicht die Stelle einiges Licht mehr gewinnen, wenn man תצאינה nicht von יצא ſondern von נצץ herleitet, wie Jerem. 4, 7. vergl. Schroeder origg. hebr. p. 282. und הרמין, welches doch ſchwerlich Armenien bedeuten kan, als ein Subſtantiuum anſieht, von רמם putreſcere, daher רמון locus putredinis. Dieß hienge vielleicht mit dem gebrauchten Bild zuſammen.) K. 7, 4. wird von einem Geſichte des Propheten geredet, wie Gott dem Feuer ge-

boten habe, welches das groſse Meer und das Theil (חלק, sehr etymologisch) verzehrte. Hier findet der Hr. R. groſse Schwierigkeiten, weil das Meer kein anders als das mittelländische seyn könne und sich doch nicht leicht sagen lieſse, wie dasselbe vom Feuer verzehrt werden solle. Er weiß nichts anders daraus zu machen, als daß feuerspeiende Berge im Archipelagus entstanden seyn, welches dort nichts unerhörtes ist. (Die gröſsere Schwierigkeit ist, was denn dieß Entstehen neuer Inseln im mittelländischen Meer den Israeliten zu Amos Zeit für Untergang drohte, wie man nach V. 5. annehmen müste. — Der Natur, der Geschichte der damaligen Zeiten und dem poetischen Styl wäre es wohl angemessener unter dem groſsen Meer (תהום רבה) die Wolken zu verstehn, welche von der Hitze verzehrt würden: Dann wäre חלק das Feld, das bey dieser allgemeinen Dürre ausgesaugt wurde. So verbindet auch Joel 1. und 2. Heuschreckenplage und Dürre.)

Das Buch Jonä, dessen Innhalt so romantisch, und dessen Absicht so zweifelhaft ist, hat, wie ich glaube, durch die Erläuterungen, die es hier erhält, sehr viel gewonnen, es ist wenigstens Innhalt und Absicht in einem solchen Gesichts-Punkt dargestellt, daß beydes nicht mehr ein gerechter Anstoß für den Forscher und für den Spötter Anlaß zum Gelächter werde. Das ganze Buch ist Fabel, oder wenn dieß anstöſsig ist, Apolog, ein moralischer Roman, der den Haß der Jüden

gegen

gegen andre Völker beſtrafen und in ſeiner wahren Geſtalt als unbillig und thörigt darſtellen ſoll. Die Unwahrſcheinlichkeiten, daß ein göttlicher Prophet gegen einen Auftrag Gottes ſo viel Widerwillen hegen, aus Paläſtina, um nicht nach Ninive gehen zu müſſen, nach Spanien ſchiffen, gerade im Sturm ſo ruhig ſchlafen, von einem Ungeheuer, Carcharias, verſchlungen, und im Bauche deſſelben drey Tage leben ſoll; die Predigt in Ninive, bey der nichts von den Sünden der Stadt gedacht wird, die genaue Beſtimmung der Zeit des Untergangs in 40 Tagen; die allgemeine Bußfertigkeit der Niniviten, die ſogar biß zum Thron hinauf ſteigt (und doch unmöglich in Entſagung der Abgötterey beſtehen konnte,) und das ganze Betragen des Jonä nach ſeiner Predigt ſind lauter Dinge, die in einer Fabel ſich beyſammen vertragen, aber als Geſchichte, man ſey auch noch ſo freygebig mit den Wundern, die doch auch hier keine vernünftige Abſicht hatten, ganz unerträglich ſind. Die Aehnlichkeit der Hiſtorie des Jonas mit einer ähnlichen Fabel vom Herkules, der eigentlichen Gottheit der Phönicier, erhöht die Wahrſcheinlichkeit, daß alles Mythologie oder Roman iſt. Freylich verliert der Charakter des Jonas: aber er wird uns auch nie zur Nachahmung empfohlen; und ein erdichteter Jonas kan ſo gut ein Vorbild von Jeſu ſeyn oder vielmehr mit Jeſu verglichen werden, als wir täglich Romanen- oder Fabeln-Charaktere zu Vergleichungen mit wirklichen Perſonen gebrauchen. Wir ſagen täglich,

barmherzig wie der Samariter, arm wie Lazarus, unbarmherzig wie der reiche Mann, ob wir gleich alle überzeugt sind, daß dieser Lazarus und sein Gegenfüßler der reiche Mann, der Samariter, erdichtete Personen im Apolog sind. — Ueber die Anlegung dieses Apologs zur Bestätigung der Wahrheit, daß Gott auch der Heiden Gott sey, dürfen wir gar nichts sagen, der Schluß des Buches, der so rührend ist, legt diese Moral offen genung dar. Wenn man hiermit die Bemerkungen, wodurch Leß in seinen vermischten Schriften die Historie Jonä zu retten sucht, und die Hypothese, daß der Fisch ein Schif, mit dem Namen: großer Fisch, gewesen sey, worinnen Jonas drey Tage Herberge fand, vergleicht, so wird die Michaelische Darstellung weit einleuchtender seyn.

Die Weissagung Michas 4. und 5. sind als eine Geschichte der Jüden nach dem babylonischen Exilium erklärt, und bey den ersten Versen, welche aus Jesaia K. 2. entlehnt sind, die von uns schon angezeigte Anmerkung des Hr. R. (s. unsre Bibl. 1. Th. S. 584.) wiederholt, mit der Bestimmung, daß wahrscheinlich die Worte von dem Frieden der Jüden unter der Persianischen Herrschaft die Rede sey. V. 12. und 13. gehöre in die Zeiten der Maccabäer; v. 14 schildere die Belagerung Jerusalems von dem Herodes vergl. Ioseph. A. I. XIV. 9. 14. 16. 18. (Man wird hier in den Anmerkungen zweyerley Versionen angegeben finden: ein Fall, der öfter vorkommt und leicht verwirrt, zumal

da

da ſie beyde als Text daſtehen, worüber der Hr. V. commentirt. Die eine iſt: gehe nun auf Feldzüge aus, du kriegeriſche Stadt: man belagert uns: mit dem Stock ſchlägt man den Richter Iſrael auf die Backen. Die andere: nun aber gehe auf Räubereyen aus, du zur Räuberbande werdende Stadt! u. ſ. w.) K. 5, 1. iſt nun nach der Ordnung der Begebenheiten Weiſſagung vom Meßias.

Nahums Reden haben, nach der gegründeten Meynung des Hr. R. einerley Zerſtörung von Ninive zum Gegenſtand, die erſte unter Sardanapal: und die Erklärung iſt ein groſſer Beweis, wie das Licht der Weltbegebenheiten durch ſeine zurückgeworfenen Strahlen die Finſterniß der Weiſſagungen aufhellt. Doch bleibt bey einzelnen Stellen noch Dunkelheit übrig, in welche das Mondenlicht der Kritik einen Schein bringen muß. Z. E. K. 2, 7. 8. heiſt es hier: Die Flußſeite iſt eröfnet, und der Palaſt mit wallenden Fluten überſchwemmet. (והצב wird noch zu v. 7. gezogen, und anders, ich kan nicht finden wie? punktirt.) Sie (Ninive) wandert und wird weggeführt: ihre Mägde (die übrigen Städte) ſeufzen wie die Tauben u. ſ. w.

Vor Habakuk — dem feyerlichen Propheten im hohen Dichterſchwung — finden wir gleich beym Eingang der Michaeliſchen Erklärungen die Proteſtation, daß ſonderlich im dritten Kapitel viele Dunkelheit übrig bleibe. — Durch eine

doppelte Aenderung der Lesart wird von K. 1, 12. folgende bequeme Uebersetzung gegeben: Du Jehova, mein Gott, du, der seines gleichen nicht hat, bist doch von Alters her und stirbst nie (לא תמות). Zu Strafen hast du, Jehova, dieß Volk bestimmt und zur Züchtigung als ein Schwerd gewetzt. Wenn man fragt, ob die leztre Aenderung nöthig ist, so wird die Parallele die gewöhnliche Lesart von צור und יסרתו ziemlich bestätigen. Du hast sie vest, wie einen Felsen, unüberwindlich gemacht, weil sie Werkzeuge zu strafen seyn sollen. — Der Glaube, der K. 2, 4. empfohlen wird, soll der Glaube an die Erfüllung der Weissagungen Jesaiä und (die noch nicht existirenden) Jeremiä seyn. Durch diese Meinung wird die ganze Stelle räthselhaft. In Habakuks Ode, die den Auslegern immer eine Uebung der Kunst war, sind einige Stellen sehr gut geändert. V. 2. lieset er בקרב שנים, dein Werk baue wieder auf, wenn die Jahre heran kommen. Dieß paßt ganz treflich zu K. 2, 2-4., wo geduldiges Harren auf die Hülfe empfohlen wird. — V. 9. wird übersetzt: Entblößt, gerichtet ist dein Bogen. Deine Pfeile trinken Blut, wie du zugesagt hast. Ströme spaltetest du, daß Land hervorkam. Die Idee ist sehr groß, und Habakuks würdig: aber dem Original wissen wir sie nicht anzupassen. Nur das mittlere Colon שבעות מטות אמר, auch mit der grösten Uebersetzers und Kritikers Freyheit, zu übersetzen: deine Pfeile

(מטות)

(מטות) trinken (שבעות, ſind ſatt). Die Verheißung! oder nach deiner Verheißung trinken die Pfeile Blut, würde kaum jemand ohne Zwang wagen: und das leztere ארץ תבקע נהרות würde in jedem Fall grammatiſch gut heißen: Die Erde ſtrudelte Flüſſe aus. — Wir zweifeln nicht, daß Dathe in ſeiner Erklärung dieſer ſchweren Stelle weit mehr befriedigen wird. — Dagegen iſt v. 13. durch eine glückliche Vermuthung in den Anmerkungen die Aenderung צואר in צור vorgeſchlagen: Du entblöſſeſt die Grundveſte biß an den Fels, auf welchen der Grund gelegt iſt. Sie iſt ſo natürlich und die gewöhnliche Lesart ſo wunderlich, daß wir ihr allen Beyfall verſprechen. — V. 14. behält der Hr. R. die Ueberſetzung Luthers bey — weil er gar nichts anders finden kan. — V. 16. iſt die Ueberſetzung ganz neu und eigen: Ich höre es, mein Leib erzittert, beym Donnerſchlag beben meine Lippen, meine Knochen werden mürbe, die Füſſe zittern unter mir: da ich doch am Tag der Angſt Ruhe haben werde, wenn das Volk zu Felde geht, das gegen uns wohlthätig ſeyn wird. Wir würden kaum glauben, daß bey dieſer Verſion der maſoretiſche Text zum Grund liege, wenn es von Hrn. V. nicht ausdrücklich verſichert würde. Denn wir dachten, es werde עם ſtatt לעם, und יגורנו ſtatt יגודנו geleſen. Ohne die erſtere Aenderung wärs die Michaeliſche Ueberſetzung kaum zu rechtfertigen: und die leztere hätte wenigſtens doch einen Zeugen, die LXX, wiewohl

wir

wir vermuthen, daß der Hr. M. das Wort von נגר ableitet. Und doch ist der Sinn so adäquat, daß er sich mit den andern Auslegungen immer auf die Wage wird legen lassen.

Ohne aus Zephanias oder Haggai einiges auszuzeichnen, gehen wir zu Zacharias, der an Visionen — immer der schwersten Art der Offenbarung — so reich ist. Sogleich bey K. 1, 8-10. gesteht unser Verf. daß er übersetzt, wie gewöhnlich, aber die Uebersetzung selbst für irrig halte. Seine wahre Meinung sey so abweichend von den übrigen, daß er sie nicht — auch als Vermuthung nicht — zu sagen wage. Das heist wohl, den Appetit reitzen: und selbst der Entschuldigungsgrund, weil seine Meinung noch nicht zu verlässig sey, reitzt mehr. Denn es kommen noch mehrere kritische und historische Konjekturen vor, und es ist uns kein Ausleger bekannt, der hier über Schwierigkeiten in den Worten geklagt hat. Wir finden sie in der Deutung des Bildes, und auch hierinnen nicht so ausnehmend, wie im Folgenden. — Für die orthodoxe Dogmatik können wir eine neue Beweisstelle in der Lehre von der Gottheit des Sohnes, die uns hier genennt wird, nicht unberührt vorbey lassen: Wir machen vielleicht manchen mehr Freude damit, als mit etlichen Bogen andrer Observationen. Sie ist K. 2, 12. 13. So spricht Jehova Zebaoth; nach vorher gegangener Ehre (vielleicht die δοξα χριστ vor der Welt?) hat er mich zu den Völkern gesandt — ihr sollt gewahr werden, daß

Jehova

Jehova mich geſandt hat. Ich ſehe nicht, ſagt die Anmerkung hierüber, wie dieſe Stelle, anders als vom unerſchaffnen Engel d. i. der zweyten Perſon der Gottheit verſtanden werden könne. Gewinnen wird dieſer Beweis ſchwerlich einen Unitarier, und, wo man evidente Beweiſe wählt, auch ſchwerlich in die Dogmatiſchen Syſteme aufgenommen werden. Denn man wird immer ſagen können: man muß nur bey den Worten אחר כבוד שלחני das ſo oft ausgelaſſene אשר ergänzen: und dann trägt der Prophet, der ſich für einen Geſandten Gottes ausgiebt und die Liebe Gottes gegen Iſrael rühmet, die Sentenz Gottes in den erſten Worten des dreyzehenden Verſes vor, und ſchließet mit der gewöhnlichen Klauſel: dann werdet ihr erfahren, daß Gott mich, den Propheten, geſandt hat. — Die übrigen Geſichte K. 3, 9. 10. 4, 1. fgg. ſind noch zu dunkel. Ueber K. 5, 5-11. wird die Meinung angenommen, daß das Geſicht eine damals im Lande herrſchende Sünde, unrechtes Maas und Scheffel, anzeige. Eine Hypotheſe, die viel Aufmerkſamkeit verdient und erhalten wird. — Das neunte Kapitel hat zur Ueberſchrift: Weiſſagung vom Einbruch Alexanders des Großen in Syrien; von dem Schutz, den Gott in dieſem Kriege Jeruſalem wiederfahren läſt; von einem friedfertigen und erwünſchten Könige Zions, dem Meßias; von den Siegen der Maccabäer. Sogleich im erſten Vers wird מְנֻחָה punktirt, und als ein Hauptſatz überſetzt: es iſt

ihm

ihm (dem ungenannten Sieger) geschenkt. Hier suchen wir noch immer auch in der letztern Helfte des Verses einen bequemern Sinn: denn das gewöhnliche: Denn Jehova hat ein Aufsehen auf die Menschen u. s. w. möchte in den Worten des Originals ליהוה עין אדם kaum liegen. Bey v. 11. wird die Lieblingsmeinung des Hr. R. von einer künftigen politischen Größe des jüdischen Staats nach der Judenbekehrung wieder hervorgesucht, weil leiblich (wörtlich) die meßianische Herrschaft noch bisher nicht so weit, als hier beschrieben wird, ausgedehnt worden, und, wie die Worte geistlich zu erklären, nicht zu entdecken ist. (Der Mittelweg würde seyn, eine metaphorische oder bildliche Erklärung: es gehört zur Beschreibung von Regentengröße im jüdischen Begrif; und wie nun auf einmal Rückschritt von einer so entfernten Begebenheit auf die Zeiten der Maccabäer v. 11.?) Vom eilften Kapitel an wird alles dunkel, und auch hier wankt der Hr. V. zwischen der Erklärung der Weissagung aus der Maccabäischen Geschichte und zwischen der Vermuthung daß ihre Erfüllung noch bevorstehe. (Wird vom vierten Vers an eine neue Rede angenommen, so scheint eine dritte Erklärung noch die bequemste zu seyn; die Meinung, daß die Zeiten des Messias und die letzte Zerstörung Jerusalems beschrieben werden, wie auch Dathe annahm und die Ausdrücke so deutlich fordern. Die drey Hirten wären alsdann nicht drey einzelne Personen, sondern dreyerley Regenten der Nation, die in einem Monat zu Grunde giengen, da dis ganze Land seine ehemalige

Ver-

Verfaſſung verlor. Die beyden Stäbe, Noam und Chobelim, Gnade und Bündniß drückten die Abſichten des Meßias aus, Gnade zu verkündigen und die Verbindungen in Iſrael fortzuſetzen. Jener wird zerbrochen, zum Symbol, daß die bisherigen Veranſtaltungen Gottes für die Erhaltung des Staats ein Ende hätten, (v. 10.) wodurch ſich dieſer Hirte, der Meßias, genugſam als einen Geſandten Gottes legitimirt: dieſer wird zerbrochen, zum Symbol, daß die Verbindung zwiſchen Juda und Iſrael aufhöre. Was dieß heiſſe, iſt allerdings dunkel, aber ſoll es etwan erſt noch erfüllt und einſt nach der Reſtitution der Jüden die beyden großen Reiche wieder abgeſondert werden? — Wir wollen hier nicht erinnern, daß die LXX אחות geleſen haben, welches einen andern Sinn giebt, als אחוה: auch das letztere lieſſe ſich vertheidigen. Brüderſchaft iſt Vereinigung, bürgerliche oder religiöſe. Die erſtere wurde zwiſchen Iſrael und Juda aufgehoben, durch ein neues Exilium; die letztere durch die Zerſtörung des Tempels: und der Sinn wäre doch nicht weit hergeholt: Jüden und Iſraeliten, die ſich nach dem babyloniſchen Exilium wieder vereiniget hatten, werden in dieſer glückſeligen Eintracht nicht weiter leben! Noch beſſer aber als dieſe Vermuthung ſcheint es uns zu ſeyn, wenn wir wirklich ein neues Schiſma der Jüden, hier aber prophetiſch d. h. dunkel beſchrieben fänden. Juda und Iſrael kennen ſie wieder. Juda iſt Bild der ächten Verehrer Gottes, wie Zion; Iſrael Name der

Abtrün-

Abtrünnigen. Entstunden nicht aus der jüdischen Nation zwey neue Haufen: ächte Gottesverehrer, Christen, und Abtrünnige, die alten Juden?) — Mit mehr Zuverläßigkeit, als wir sonst finden, wird beym Anfang des K. 12. versichert: die hier angehenden Weissagungen müssen in eine uns noch bevorstehende Zukunft gehören. (Diese müste wohl auch zugleich nach v. 12. 13. 14. eine Restitution der verlornen jüdischen Genealogien mitbringen: und wie unwahrscheinlich, ich will nicht sagen, wie ohne ein ganz ausnehmendes Wunderwerk unmöglich ist dieß!) — Bey den folgenden Kapiteln würde sicher der Scharfsinn eines so geübten Auslegers und eines Kenners der Sprache, Sitten und Denkart der Juden minder Anstoß gefunden haben, wenn er seine eigne Grundsätze über den Gebrauch der Fabel in prophetischen Schilderungen, worüber er bey Lowth so fein urtheilte, angewendet hätte. So lange uns nicht gezeigt werden kan, wozu so weite Hinsicht auf die ferne Zukunft den Zeitgenossen der Propheten nützen können, und wozu sie jezt nützen soll; so lange die Beobachtung des ganzen Ganges der Weissagungen ist, daß Begebenheiten, die erst nach Jahrhunderten, oder gar nach Jahrtausenden erfolgen sollen, eine deutlich und ausführlich mit Entwicklung einzelner Umstände, beschrieben, sondern nur Winke darauf gegeben werden; so lange sind wir gegen die Hypothese, daß die Propheten A. T. so weit hinaussehen, sehr mißtrauisch. — Aus den übrigen Propheten, die historisch und meist hell sind, wollen wir nichts auszeichnen!

II.

Henrici Conſtantini Cras I. V. D. et Prof. in illuſtri Athenaeo Amſtelodam. *diſputatio, qua demonſtratur, nullum in ethica Chriſtiana praeceptum eſſe, quo et ſinguli ciues in commodis ſuis ſequendis et principes in republica ſecundum politices regulas adminiſtranda impediantur*, quae praemium ex inſtituti Stolpiani lege reportavit.

Accedunt de eodem argumento *diſſertationes tres.* —

Lugduni Batavorum apud Sam. et Ioh. Liechtmans. 1782. 4. maj. 1 Alph. 17. B.

Nicht bloß Einwürfe der Gegner des Chriſtenthums, die aus übelverſtandenen Vorſchriften der Religion oder aus der Vermiſchung der Grundſätze und Regeln einzelner Religions-Partheyen mit den Geſetzen der Religion ſelbſt, Politik und Religion unvertragſam fanden, ſondern auch wirkliche Erfahrungen, daß Menſchen, um ihren Pflichten, wie ſie glaubten, als Chriſten Genüge zu thun, bald die häußliche, bald die bürgerliche Wohlfarth darüber aufs Spiel ſetzten und zerrütteten, waren ohnfehlbar die Veranlaſſung zu der Preißfrage, worüber hier vier Antworten im Druck erſcheinen: ob ſich die chriſtliche Moral denn ſo ganz mit der Klugheit im Privatleben und in der Regierung vereinigen laſſe, daß nicht, um

den strengern Vorschriften der erstern getreu zu bleiben, die letztere aufgegeben, oder um diese auszuüben, von jenen eine Ausnahme gemacht werden müsse. Ihr Sinn und ihre Absicht wird hier in der Vorrede noch näher bestimmt, daß aus der Geschichte der Welt, der Staaten und einzelner Menschen Fälle aufgesucht und gegeben würden, bey denen ein rechtschaffener Mann oder Regent in Verlegenheit war, weil es schien, daß eine andre Entschliessung nach Religion und Gewissen, eine andere nach der Klugheit und den Umständen, gefaßt werden müste; und daß hernach von solchen einzelnen Fällen gezeigt würde, wie harmonisch dabey Vorschriften der Klugheit mit den Vorschriften der Religion seyn, und wie diejenigen, die an der Vereinigung beyder verzweifelten, die Klugheit zu leben mit einer eigennützigen und in den Folgen schädlichen Verschlagenheit vermischten (oder vielleicht auch willkührliche Religionsgesetze annahmen, oder richtige falsch anwendeten.)

Dieß wäre freylich immer der beste Weg, über ein solches Problem zu entscheiden, die Auflösung dieses Räthsels nutzbar zu machen, und die Gegner, welche über die christliche Sittenlehre weiter nichts sagen können, als daß sie bey allem Adel und einleuchtender Heiligkeit in der Welt nicht durchaus anwendbar sey, zu beschämen. Denn wirkliche Geschichte bleibt immer lehrreicher als erdichtete: und eine Casuistik aus der Romanenwelt kan nie so entscheidend seyn, als die aus der Geschichte, wo man die Umstände nicht so, wie man sie zur

Ent-

Entscheidung braucht, zusammenstellen kan, sondern schon beysammen antrift und, wie sie sind, beurtheilen muß. Indessen blieben auch bey diesem historischen Weg, die Frage zu beantworten, die Schwierigkeiten zahlreich und erheblich. Nähme man die Beyspiele aus der ältern Geschichte, so ist es schwer, und oft unmöglich sich in die Situationen des Handelnden zu versetzen, und alle Umstände aufzusuchen oder wahrzunehmen, die die Klugheit bey ihren Entschliessungen nützte und wornach sie handelte; so ist es schwer, das wahre Interesse zuverläßig zu bestimmen, daß der Handelnde entweder des Gewissens wegen hintansetzte, oder mit Verletzung des Gewissens suchte; so ist vielleicht der Fall oft zu erwarten, daß die Grundsätze der heutigen Politik — der häußlichen, die so vielerley Veränderungen und Gestalten durch Clima, Gewohnheit, Verschiedenheit der Bedürfnisse u. a. m. gewinnt — und der bürgerlichen, welche wieder durch Staatsverfassung, Regierungs-Form, Verhältniß gegen Nachbarn und Staatsbedürfniß verschieden modificiret wird, — von den Grundsätzen der ältern merklich abweichen und folglich die Urtheile über das, was Lebensklugheit forderte, widersprechend ausfallen. Würden aber die Beyspiele aus den neuern Zeiten entlehnt, so möchte sie wieder vielleicht zu arm, oder für einen Privatmann die Kunst zu schwer seyn, alle die Lagen genau zu beobachten, welche auf den Rath und die Klugheit Einfluß hatten. Ueberhaupt aber wäre diese historische Beantwortung

der ganzen Frage mehr hinreichend, zur Vertheidigung und Rettung der Ehre der Religion, wenn ihre Gegner sich auf wirkliche Collisions-Fälle berufen, wo Religion und Gewissen der Klugheit nachstehen musten; als nützlich und praktisch, um daraus zu lernen, wie man sich in solchen Fällen zu verhalten habe. Sollte sie theoretisch abgehandelt werden, so könnte man entweder ein ächtes System der Politik d. i. der Kunst, im häußlichen und Staatsangelegenheiten das beste Interesse zu erkennen und zu befördern, entwerfen und mit den daraus abgeleiteten Regeln die Vorschriften des Christenthums zu vergleichen; oder man könnte zuerst ein System der lautern christlichen Moral entwerfen und dann zeigen, wie wenig eignes oder öffentliches Interesse je bey der treuen und weisen Befolgung der christlichen Anweisungen in Gefahr gerathe; wie die Aufopferungen, die das Christenthum fordert und die Einschränkungen, die es uns setzt, geradezu zur Glückseligkeit mitwirken und unentbehrlich sind; wie die Gränzen der Pflichten, wie sie die Religion ordnet, keine andern seyn, als diejenigen, welche eine erleuchtete Weisheit vestsetzt; wie eine Religion, deren Anordnungen sich alle in dem Punkt von allgemeiner Glükseligkeit der Menschen vereinigen, ihre einzelnen Vorschriften ohnfehlbar nur da angewendet wissen wolle, wo die Klugheit wahre und wesentliche Glückseligkeit entdeckt und hofft, aber nicht da, wo menschliche Einsicht wirklichen und unvermeidlichen Schaden fürs Ganze sieht; und wie die vermeinte Politik,

die

die im Privatleben sich mit Argliſt, Unredlichkeit und Falschheit verschwiſtert, oder in öffentlichen Geſchäften und im Staate kein andres Syſtem als Abſicht auf Deſpotengröße, Ruin und Täuſchung der Nachbarn, Glück einiger Bürger mit Untergang der andern hat, nie Anſpruch auf den Namen einer wahren Klugheit machen kan, weil ſie in ihren Folgen ſo gar zerſtörend wird. Wir werden finden, daß nach beyden Methoden die vorgelegte Frage beantwortet wurde: nur daß die meiſten Verfaſſer zu viel allgemeine Säze und nicht hieher gehörige Erklärungen oder Beweiſe vom Einfluß der chriſtlichen Sittenlehre auf das Wohl der Staaten mit einmiſchten, und ſich auf alle diejenigen Einwürfe einlieſen, nach denen man Chriſtenthum und Glückſeligkeit der Staaten für unverträglich ausgeben wollte.

Die erſte Abhandlung, welche auch den Preiß in der Stolpiſchen Stiftung davon trug, abgefaßt von D. Cras, zerfällt in drey Abſchnitte. Der erſte zeigt kurz, und außer dem Wege zur Beantwortung der Frage, wie geſchickt die Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre ſeyn, Privat- und Staatswohlſtand zu befördern; wie enge ſie das Band zwiſchen Regenten und Unterthanen knüpfe, und wie auch der Regent, bey der Ausübung der gemeinen chriſtlichen Tugend, ein guter nüzlicher und patriotiſcher Regent ſeyn werde, obgleich Chriſtenthum den Regenten nie eigne Regeln giebt. Bey dieſer ofnen Klarheit der Sachen muß man ſich billig über die Anklagen der chriſtlichen Geg-

ner verwundern, nach denen Christenthum und Politik unvereinbar seyn sollten: und es ist zuerst nöthig, die Quellen dieser Verleumdungen aufzusuchen um sie verstopfen zu können. Dieß versucht der V. im zweyten Abschnitt, und er muß es leider! zugestehen, daß die Moral die Kirchenväter der erste Anlaß dazu war. Ihre mönchische Strenge, Einsiedeley, Cölibat, Herabwürdigung des Ehestandes und Empfehlung (nicht Ausübung) einer stoischen Gleichgültigkeit, war allerdings Zerstörung der menschlichen Gesellschaft: und wenn dieß Christenthum wäre, so wäre freylich bürgerliche Ordnung und Geselligkeit mit der Religion immer im Streit: allein Gottlob! daß man nun lernt, Schwärmerey von Tugend, und Uebertreibung in Forderungen an die Menschheit von ächten Gesetzen des Evangelii abzusondern, und die Kirchenväter in der Moral noch weniger zu achten, als in der Glaubenslehre. (Wir finden auch nicht, daß diese Grundsätze einiger austeren Moralisten, außer einigen Gelehrten, viel Beyfall gefunden, den Feinden der Religion damals bedenklich geschienen, und den Staaten gefährlich geworden. Da die Mönche den Hof kennen lernten, wurden sie durch etwas ganz anders, als durch ihre Strenge in der Moral gefährlich und schädlich.) Allein mit mehr Schein nehmen die Gegner des Christenthum ihre Beschuldigungen selbst aus dem N. T. her: und, um diese abzuweisen, versucht der Verfasser zuerst einige Auslegungsregeln über moralische Stellen festzusetzen. Es sind fünf, die gewiß richtig in der Theorie,

aber

aber deſto ſchwieriger in der Anwendung ſind. Die erſte: viele Befehle ſind tropiſch und allegoriſch, wie Matth. 16, 6. 12. 5, 29. 30. 18, 8. 9. 19, 12. (wo doch nicht Befehl iſt.) Joh. 10, 11. Luc. 14. (cogite intrare) u. a. (Allein an welchen Merkmalen kan man das Daſeyn der Metapher oder Allegorie erkennen? In welchem Fall muß man den buchſtäblichen Sinn verlaſſen? und aus welchen Gründen läſt ſich in ſolchen Anweiſungen und Befehlen der Gebrauch eines uneigentlichen Ausdrucks rechtfertigen? Iſt dieß in allen Fällen ſo leicht?) — Die zweyte Regel: Vieles wird im Evangelio allgemein und ohne Einſchränkung unterſagt: aber es ſollen damit nur die Mißbräuche und Fehler, welche bey den verbotenen Handlungen vorkommen, getadelt, oder auch nur die mindere Wichtigkeit ſolcher Dinge vorgeſtellt werden. Nach dieſem Grundſatz müſſen nach ſeiner Meinung die Ermahnungen beurtheilt werden, ſich ſelbſt, und Eltern, Kinder u. ſ. f. zu verläugnen, (dieß iſt aus Matth. 10, 37. vergl. Luc. 14, 26. ganz klar,) himmliſch geſinnt zu ſeyn, die Welt nicht zu lieben, den Reichthümern zu entſagen. Denn alle dieſe Vorſchriften ſollen nur Mäſigung im Streben nach dieſen Dingen, nur Bereitwilligkeit ſie zu entbehren, oder aufzugeben, nur die Geſinnung, ſie minder als Tugend zu ſchätzen, empfehlen. (Einige ſolche Vorſchriften ſind nicht einmal allgemein, wie Luc. 14, 26. Matth. 19, 29.). Nach dieſer Regel fällt auch der Vorwurf weg, als ob Philoſophie und Wiſſenſchaften Col. 2, 8.

1 Tim. 6, 20. Tit. 3, 9. und Annehmung von Ehrenbezeugungen Luc. 14, 8-11. Matth. 23, 5-12. den Christen untersagt wurden, da doch nur Mißbrauch davon verboten wird. Die dritte Regel: Einiges wird allgemein gesagt, was nur unter gewissen Einschränkungen verstanden werden muß, wie 1 Cor. 5, 10. So versteht der V. das Verbot der Ehescheidungen, das dem Montesquieu (gegen welchen hier mehrere Bemerkungen vorkommen) so anstößig gewesen ist, und meint, Jesus nenne Eine Ursache, ohne andre gleichwichtige auszuschlieſſen, wiewol es scheint, daß Pilati Meinung, Jesus rede gar nicht von öffentlichen und eigentlichen Ehescheidungen, sondern von Privatentlassungen der Weiber, ihm noch vorzüglicher scheint. Viertens, manche Gesetze und Ordnungen sind nur personell und temporell (auch lokal), wie Matth. 10, 5. 6. Die Erklärung Pauli über den Cölibat 1 Cor. 7, 1-10. vergl. 26. 29. Die Gemeinschaft der Güter (wovon die Begriffe noch so unbiblisch sind); die Vermeidung gerichtlicher Processe 1 Cor. 6. Endlich: einige Ermahnungen sind auch hyperbolisch. Dem Tadel solcher Formeln begegnet er mit einer Stelle aus Seneca de Benef. 7. 22. quaedam praecipimus ultra modum, ut ad verum et suum redeant. Dahin wird nicht bloß das Urtheil Jesu über den Reichthum Matth. 19, 23-26. sondern auch das Verbot der Eidschwüre gerechnet (das wohl zur zweyten Regel gehören möchte). Die Frage über Verstellung und Simulation wird, mit Beziehung

auf

auf Grotius de I. B. et P. L. III. c. 1. und einige andere Lehrer des Naturrechts übergangen: (sie ist doch noch nicht beruhigend beantwortet). Ueber die Zulässigkeit des Zinsnehmens, wowider Luc. 6, 34. zu streiten scheint, kan auch keine Frage mehr seyn, wenn die Rede Jesu hyperbolisch ist. Endlich kommt er auf Processe und Kriege, deren Unzulässigkeit die Spötter des Christenthums dem Evangelio sehr dreiste aufbürden: und nimmt wieder in den Befehlen Matth. 5, 39. 8, 1. Hyperbel und Zeitgesetz an. Bey Joh. 8, 7. ist nur einzelner Fall, der nie Regel giebt, (noch dazu wegen des kritischen Verdachts gegen diese Stelle ein sehr zweifelhafter Fall) und Röm. 2, 1. muß sehr verdreht werden, wenn man ein Urtheil wider bürgerliche Gerichte darinnen finden will, so wie der Ausspruch Matth. 26, 52. wenn man das Schwerd dem Krieger zu entziehen gedenkt. (Wir haben nichts gegen hyperbolische Anordnungen: allein häufig können sie nicht vorkommen, ohne Mißdeutung, und also auch offenbaren Mißbrauch zu veranlassen: und es stünde dahin, ob das, was unser Apologet dahin rechnet, nicht füglicher lokale und temporelle Anweisungen heißen könnten, die in der damaligen Lage der ersten Christen, in der Regierungsform der jüdischen Republik und der Juden in dem römischen Gebiete, und in dem großen Verfall der Moralität ihren guten Grund haben, manches möchte auch nur polemisch gesagt seyn, um die Pharisäische Moral in ihrer Blöße darzustellen.) — Im dritten

Theil werden endlich noch einige Einwendungen berührt, welche man aus richtig angenommenen Vorschriften des Christenthums gegen die Lehre Jesu und ihre Unschädlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft gemacht hat. Hiebey wird zuerst des Engelländischen Schwärmer Madan's, dessen Buch Thelyphthora, wir einst schon anzeigten, und andrer Freunde der Polygamie gedacht und gegen sie erinnert, daß nicht nur die Annehmlichkeiten des ehelichen Lebens weit geringer bey der Polygamie als in der Monogamie sind, sondern daß auch selbst die Hoffnung, größere Volksmenge zu erhalten, der Polygamie nicht günstig sey. Wäre diese Hoffnung auch gegründet, wie sie es doch selbst nach Montesquieu nicht ist, so ist bloße Volksmenge weder die höchste Glückseeligkeit eines Landes, noch der erste Wunsch und die uneingeschränkte Absicht eines Regenten, der es weiß, daß nicht viele, sondern gut gebildete Bewohner des Landes den allgemeinen Wohlstand ausmachen. Aber eben diese Bildung der Bürger leidet bey der Polygamie: bey welcher wegen der gleichen Anzahl der Personen beyderley Geschlechts Verwirrung unvermeidlich ist. Noch weit häufiger hat man den Befehl, sanftmüthig, nachgebend, demüthig zu seyn, für nachtheilig ausgegeben, als ob er schwache, duldsame, feige Menschen bilde. Schon Machiavell leitet hiervon die Schwäche und den Mangel an Tapferkeit her, (den man wohl seinen weichlichen Landesleuten, aber nicht den übrigen christlichen Nationen vorwerfen kan):

Bayle

Bayle fürchtet daher, daß sich kein ganz christlicher Staat nicht dauerhaft erhalten würde: Diderot und, nochmehr, Rousseau (du contr. Soc. 4, 8.) sagen das nemliche, daß die Vollkommenheit einer christlichen Verfassung der Grund von ihrer Zerstörung seyn müste, ohne zu bedenken, daß eine zerstörende Vollkommenheit aufhört Vollkommenheit zu seyn oder als solche dem Christen empfohlen zu werden. (Die beste Widerlegung dieser Anklagen giebt ohne Zweifel die Geschichte.) —

Die zweyte Abhandlung in holländischer Sprache S. 89-191. hat einen Kaufmann in Rotterdam *Pieter Verstap*, zum Verfasser, und ist in vier Kapitel getheilt. Er geht von den Grundsätzen einer gesunden Politik aus, die er in den beyden ersten Kapiteln entwirft; und vergleicht hiermit die Vorschriften des Christenthums, sowol die, welche mit jenen Maximen zusammentreffen (K. 3.), als auch diejenigen, welche ihnen entgegen zu seyn scheinen, (K. 4.) mit Belesenheit, Scharfsinn und Ausführlichkeit. Um die Regeln der gesunden Staatskunst zu entdecken, entwirft er nicht eine Platonische Republik, sondern die freye und weise Regierungsform in seinem Vaterlande soll ihm die beste Anweisung darzu geben. (Der Republikaner mag doch zuweilen eine andere Politik haben, als sie in Monarchischen Staaten angenommen werden muß; wenigstens die Arten der Anwendung allgemeiner politischer Regeln, richten sich, wie es scheint, nach der Verschiedenheit der Regierungsform.) — Seine erste Regel für den

Regenten

Regenten ist: Ordnung, Ruhe und Sicherheit zu befördern, wozu gehört: Handhabung der Religion und Beförderung der Tugend, Verleihung der Gewissensfreyheit; ungekränkte Bewahrung der natürlichen Freyheit und Rechte des Volkes; Sorge für die vollkommenste Autorität der höchsten Macht; weise Gesetze; Strafen nach den Vorschriften der Weisheit, Billigkeit und Gerechtigkeit; unpartheyische Rechtssprüche bey den Streitigkeiten der Unterthanen; Enthaltung von ungebührlichen Auflagen; Beförderung der Eintracht unter den Gliedern der Regierung; strenge Gerechtigkeit gegen andere Nationen; (hier wird die Frage; ob man seine wahren Absichten den Nachbarn verbergen und sie wohl gar in der Meinung des Gegentheils bestärken kann? mit Ja! beantwortet: es sey ja Pflicht, seinem Scheinfreund, der unsere Offenherzigkeit mißbrauchen kan, seine Geheimnisse zu verhehlen.) Unterhaltung des Friedens, so lang es möglich ist, aber zugleich, wenn dieser durch andere unterbrochen wird, Gebrauch der ganzen Macht des Landes zur Vertheidigung (also bloß Defensivkrieg, im Fall des Ueberfalles: dieß mag wohl der Politik kleinerer Staaten und der heutigen Republiken gemäß seyn: aber größere werden wohl noch andere Ursachen des Kriegs, auch ohne Ungerechtigkeit, finden.) Die zweyte Hauptregel für den Regenten bestimmt der V. in der Beförderung der Glückseligkeit des Volkes, indem er Künste und Wissenschaften befördert, Landbau, Fabriken, Schif-

Schiffarth und Handel belebt; die Ehen befördert; der Armuth und dem Müssiggang steuert, und die Volksvergnügungen, wenigstens unschädlich, und, wo möglich, nützlich macht. Die Sorge des Bürgers im Gegentheil muß nach Kap. 2. darauf gerichtet seyn, daß der Souverain die nöthige Macht in Händen habe, um ihn in seinen Rechten zu schützen; daß er als Bürger die heilsamen Absichten seiner Obern allezeit unterstütze; seinen Mitbürgern (Kindern, Freunden, Armen, Bedrückten, jedem in seiner Maaße) nützlich werde; ihre Achtung und Liebe dagegen erhalte, seine Glücksumstände verbessere. Wie kan dieß alles ohne Tugend, oder so sicher als durch sie geschehen? — Mit diesem Entwurf einer vernünftigen Politik wird nun im dritten Kapitel die christliche Sittenlehre verglichen und gezeigt, wie sehr sie dieß alles begünstige und sowohl Regenten als Bürger dazu anweise. Sie hebt nicht nur nie das Naturrecht auf, das jene Vorschriften ertheilt, sondern veredelt es auch: Es war nicht schwer, dieß sowol aus einzelnen besondern Gesetzen der christlichen Religion, als aus den allgemeinen Vorschriften derselben: Alles, was ihr wollt ꝛc. was recht, was schön, lieblich ist ꝛc. zu zeigen. Es gehört aber auch nicht so eigentlich hieher, wie der Innhalt des K. 4. zeigt, wo bewiesen werden soll, daß die christliche Sittenlehre, nichts lehre, was gegen die gesunde Staatskunde, oder gegen die Angelegenheiten (belangen) des Bürgers streitet. Die Namen und Beschuldigungen von Tindal, Bolingbroke,

der Grafen von Schaftesbury und Hume kommen hier vornemlich vor und mehr die Sammlung ihrer Anklagen als die Antworten darauf, die zwar befriedigend, aber nicht geschärft genug, und meist Wiederholungen des schon von andern dagegen Gesagten sind, bringt dem Verfasser Verdienst. Es sind meist Antitheſen gegen die Verläumdungen der Deisten vorausgesetzt, und dann darüber commentirt. Erste Antitheſe: Die Lehre von einem künftigen Leben ist unserm zeitlichen Glück nicht nachtheilig: gegen Schaftesbury. (Weder der Einwurf ist in seiner ganzen Stärke dargestellt, welche er aus dem Befehl, das Ewige zum Hauptaugenmerck, mit Hintansetzung des Zeitlichen, zu machen, erhält: noch die Antwort, daß ein künftiges Leben nur bey einem treuen Gebrauch des Gegenwärtigen glücklich seyn werde, weicht allen Bedenklichkeiten aus. In den übrigen Preißschriften ist dieß besser gesagt.) Zweyte Antitheſe: Die christliche Sittenlehre begünstigt keine Unverträglsamkeit, gegen Voltaire's Anklage aus Matth. 10, 34. 18, 17. 1 Cor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20. 2 Joh. 1, 10. Die Antworten sind die gewöhnlichen. Dritte Antitheſe: Die christl. Sittenlehre giebt keine Veranlassung zur Tyranney, Ungehorsam und Gesetzlosigkeit. Hier wird Chubb widerlegt, der wegen Röm. 13, 1. fgg. drey Klagen gegen Paulum hat, daß er den Ursprung der Regierung auf einen falschen Grund baue, zu allgemein sage, die Obrigkeit trage das Schwerd zur Strafe, (trug es, fragt Chubb, auch Herodes zur Strafe,

als

als er den Jacobus tödtete?) und auch den Gehorsam gegen Tyrannenbefehle. Auf solche Sophistereyen darf man schwerlich ernsthaft antworten. Am Schluße wird noch, mit sehr wenig Worten des Eides gedacht, über dessen Rechtmäßigkeit der V. nicht recht deutlich spricht. (Finden die Gegner der Religion den Eid im Staate als etwas unentbehrliches, so ehren sie die Religion dadurch genugsam, aber ihre eigene Waffen tödten sie dann!) Vierte Antithese: Die christliche Sittenlehre entzieht niemanden die Behauptung seiner Rechte, gegen Chubb und Tindal, wovon jener besonders Matth. 5, 39-48. dieser Matth. 18, 22. für sich anführt und mißdeutet. Auch hier war es leicht, das Christenthum oder vielmehr den Sinn dieser Stellen zu retten; (allein ob nicht schon Verläugnung oder Einschränkung des Gebrauchs seiner Rechte, welche unstreitig das Christenthum fordert, nachtheilig seyn? wäre eine andere Frage; und dann müsten wohl genauere Bestimmungen hierüber gegeben werden, sowohl um die Natur dieser Verläugnung zu zeigen, als auch zum Beweis, daß sie der menschlichen Gesellschaft und dem, der sie übt, nicht nachtheilig sey.) Fünfte Antithese: Die christliche Sittenlehre mißbilligt weder Gelehrsamkeit noch Ehen, meist gegen Tindal und Bolingbroke, die sich mit 1 Cor. 1, 19. und 1 Cor. 7, schützen wollen. Auch hier sind die Antworten bekannt; und das, was über Verbot der Polygamie (er begehrt nicht einmal zu behaupten, daß sie wirklich

verboten

verboten sey, und meint, es sey schon genug, daß die christliche Lehre dieselbe nicht gebiete: denn wenn dieß geschähe, so wäre es wider die gesunde Politik: als ob nicht die Erlaubniß dazu schon unpolitisch wäre!) und über das Verbot der Ehescheidungen aus Michaelis mosaischen Recht vorkommt, kan wieder nicht neu oder ganz befriedigend heißen. Sechste Antithese: Die christl. Sittenlehre hindert den Bürger an der Aufmerksamkeit auf seinen zeitlichen Wohlstand nicht. Zuerst gegen Hume, der in dem Befehl der Selbstverleugnung und Demuth ein zerstöhrendes Verbot von Ehrbegierde, ohne welche kein großer Mann je gelebt oder gehandelt hat, finden will. Ihm ist Demuth und Verachtung seiner Vorzüge Eins; aber er kennt sicher die Natur der christl. Demuth nicht, oder entstellt sie: und Selbstverläugnung ist immer der eigne Charakter eines Helden. Hernach gegen Chubb, dem die Gemeinschaft der Güter, welche das Evangelium fordern soll, mit der Sorgfalt für irrdische Güter und ihren Besitz unvereinbar scheint: als ob sie Befehl, nicht Zeitanstalt, und, wenn man die Wahrheit sagen will, nicht bloß eine freywillige Aufopferung eines Theils seiner Güter zum Besten der Armen gewesen wäre. Siebente Antithese: Die christliche Sittenlehre untersagt nicht Vertheidigung und Liebe des Vaterlandes; gegen Schafftesbury. Tapferkeit an sich selbst, erinnert er, ist keine Tugend: sondern sie wird durch die Objekte bestimmt. Sind diese würdig; ist Muth Wirkung von Pflicht

und

und Aeuſſerung deſſelben mit Weisheit verbunden: dann rühmt man ſie als Tugend. Vaterlandsliebe iſt blinder Trieb oder Ungerechtigkeit gegen andere Völker, wie ſie es bey Römern und Jüden war, wenn ſie etwas anders iſt, als die Neigung unſern Mitbürgern nützlich zu werden, und Anwendung der allgemeinen Pflichten der Gerechtigkeit und des Wohlwollens auf die Glieder der Geſellſchaft, zu welcher wir als Bürger gehören. Wenn dieſe Tugend nicht ausdrücklich von Chriſto befohlen worden, ſo liegt doch der Befehl dazu in allgemeinen Geſetzen der Billigkeit, welche das Evangelium enthält. Es war auch nicht nöthig, damals dieſe Tugenden zu befehlen; denn ſie wurden geübt: es war ſogar weiſe, daß Jeſus von den Heldentugenden vor Jüdiſchen Zuhörern ſchwieg. Einer zur Empörung geneigten Nation Vaterlandsliebe zu predigen, könnte leicht Anlaß zum Aufruhr geben. Chriſti Beyſpiel predigt laut Heldenmuth und Liebe, ſich auch für ſein Vaterland aufzuopfern: und die ganze Religion giebt dem Chriſten die ſtärkſte Ermunterung, Held und Patriot zu werden. — (Der Punkt, ob nicht ſtrengſte Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe oft nachtheilig werden müſſe, ob dieſe ohne Schaden Regententugend werden könne? und einige andre, doch minder erhebliche, ſind von dieſem Verfaſſer nicht berührt: deſſen Syſtem der Staatsverwaltung vielleicht ſchon zu platoniſch iſt. —)

Kürze, Präciſion, Reinigkeit des Ausdrucks und Abſonderung fremder außer dem Bezirk der Preißfrage liegender Unterſuchungen und Betrachtungen erhöhen dem Werth der dritten Abhandlung eines Ungenanten, welche ſelbſt mit der gekrönten Preißſchrift noch um dem Vorzug ſtreiten möchte. Auch hier ſind vier Abſchnitte, wovon der erſte den Sinn der vorgelegten Frage beſtimmt. Wir wollten dieß allen Gelehrten empfehlen, welche Preißfragen beantworten: denn die Fragenden wiſſen ſehr ſelten die Kunſt, ſich beſtimmt auszudrücken, oder ſie hüllen ihre Aufgaben in ein ſo ehrwürdiges Dunkel, daß es ſchwer iſt, nach ihrem Sinne zu antworten, aber deſto leichter, wenn die Preißſchriften eingelaufen ſind, um erſt zu ſagen, was die Meinung geweſen ſey. — Vor allen fragt er alſo, was die Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre ſeyn? und bemerkt, daß das Chriſtenthum nicht ſowohl einzelne Handlungen beſtimme, als vielmehr die ganze Geſinnung des Menſchen bilde, ihm die höchſte Vollkommenheit als Ziel vorſchreibe, und die Klugheit, zu wählen, was das beſte ſey, — gerade die wahre und ächte Politik — empfehle. Eben ſo kurz und genau iſt er in der Beſtimmung, was Staatsklugheit ſey? Er findet in der Veranſtaltung desjenigen, was gemeines Wohl d. h. des Staats und ſeiner Glieder, erhält und mehrt, d. h. in der Sorge für die Geſetze, die jedem Staat, ſeinem Bedürfniſſen und ſeiner Verfaſſung angemeſſen, d. h. klug ſeyn müſſen. Hierdurch iſt der Weg

zur

zur Bestimmung der Frage geöfnet. Es sind eigentlich, wie richtig bemerkt ist, zwey Fragen: Sind diejenigen Vorschriften, welche einer klugen Staatsverwaltung entgegen sind, wahrhaftig Christliche? und sind die erweißlichen christlichen Gesetze ihr wirklich entgegen? Die erste Frage zu beantworten ist freylich nicht nöthig. Wie kan man Folgen aus erdichteten Lehren der Religion mit Recht auf Rechnung der Religion schreiben? (Indessen ist bey den Gegner doch der Fall oft vorhanden.) Stimmt man die letztere Frage an, so sind wieder zwey Fälle abzusondern: Befiehlt oder verbietet die Religion etwas, das die bürgerliche Glückseligkeit hindert und schwächt? und, kan Politik zuweilen etwas zu rathen scheinen, das nach den Gesetzen des Christenthums unerlaubt ist? Nach diesen Bestimmungen der Frage werden im zweyten Kapitel die christlichen Vorschriften mit den bürgerlichen Gesetzen kurz verglichen. Diese sind immer ihrer Natur nach auf einzelne Staaten und auf äußerliche Wohlfarth eingeschränkt, daher auch immen veränderlich: Jene weit ausgedehnter in ihren Umfang, da sie sich auf das ganze Glück der Menschen und besonders auch auf Besserung des Herzens verbreiten, allen Menschen und Zeiten angemessen. Diese enthalten meist Zwangspflichten, jene auch solche, die außer dem Zwang der Menschen liegen u. s. w. (Dieß lieset man gerne, um so mehr, da es alles so schön gesagt ist: aber es dient kaum zur Aufklärung der Frage und ist zu allgemein.) — Das dritte

Kapitel untersucht nun näher das Verhältniß der christlichen Religion gegen den Staat, wieder nach vier Punkten. Erstlich: Christus wollte keinen Staat errichten, welches sowohl aus den feyerlichen Erklärungen Jesu, Joh. 18, 36. als auch aus dem Innhalt der christlichen Lehre bewiesen wird, welche durchaus nicht die Gestalt eines Gesetzbuchs hat. Doch wollte Jesus, zweytens, seine Religion nur in einem eingerichteten Staat einführen (noluit nisi in reipublicae sede collocare). Die Geschichte der Religion zu allen Zeiten lehrt, daß Christenthum nur und am glücklichsten in ordentlichen Staaten gedihen, so wie die Vorschriften desselben außer der Gesellschaft der Menschen (allein diese muß nicht gerade bürgerlich seyn) gar nicht statt finden können. Wissenschaften können nicht anders als in einem wohlgeordneten Staat empor kommen: allein ohne Wissenschaften erhält sich Christenthum nicht. Wie kan die christliche Religion den Staaten schädlich oder gefährlich seyn, ohne sich selbst zu schaden und Untergang zu bereiten? Ist aber auch, fragt der V. drittens, die Religion für diese Vortheile, die sie vom Staat erndet, dankbar genug? und hindert sie nicht wenigstens die bürgerliche Wohlfarth und Klugheit? Allerdings ist es hier merkwürdig, daß, da die Vorschriften der Religion Jesu so mannigfaltig sind, doch keine darunter angetroffen wird, welche für die Politik etwas bestimmt. Sie läst also derselben ihren ganzen freyen Gang, ohne ihn einzuschränken

oder

oder aufzuhalten: und sie muß es thun, weil bürgerliche Ordnungen, wenn sie vernünftig seyn sollten, nie allgemein seyn können. Allein weit entfernt, der (Gesetzgebenden) Staatsklugheit hinderlich zu seyn, hilft sie vielmehr dem Staat auf, durch die Forderung der Liebe, die sich gegen Wohlthäter, worunter Staat und Vaterland vorzüglich gehört, thätiger beweiset; durch die Gottesfurcht, welche wahre Weisheit ist, (dieß dürfte genauer auseinandergesetzt seyn;) durch die Gesinnungen, die sie im Christen hervorbringt, die Gesinnung der Unterwürfigkeit, der Achtung für die Gesetze, der Duldung des Unrechts aus Ehrerbietung gegen die Obrigkeit u. s. f. Und wie mag man nach der Geschichte den wohlthätigen Einfluß der Religion Jesu auf die Staaten verkennen, da sichtbar ist, daß die christlichen Staaten an Flor, Sicherheit, Größe und innrer Stärke den übrigen soweit überlegen sind. Sehr natürlich wird der neuern Beschuldigung Gibbons, daß das Christenthum die Ursache vom Verfall des römischen Reiches sey, hier begegnet, durch die richtige Bemerkung, daß Constantin und seine Nachfolger die Religion nicht einmal recht gekannt haben; daß zur Erhaltung eines Staats große Männer gehören und allerley Nebenursachen mitwirken müssen, daß die Religion, wenn jene nicht auftreten und diese nicht vorhanden sind, unschuldig ist, daß man eben hieraus sehen könne, wie die Religion die Unterstützung durch bürgerliche Kraft nicht nöthig habe; daß endlich, nach langen Vorbereitungen, der Sturz

des römischen Kaiserthums durch die Theilung des Reiches, durch Theodosius dem Großen am meisten sey befördert worden. Aber gebot das Christenthum diese Theilung? Nahm sie Theodosius aus Billigkeit vor, so fordert die Religion ja keine Billigkeit, welche mit dem gemeinen Besten streitet. Endlich widmet der V. seine Aufmerksamkeit im vierten Kapitel denen christlichen Vorschriften, welche mit einer klugen Staatsverwaltung streiten sollen. Es sind entweder allgemeine oder besondere. Zu jenen gehört theils die Vermeidung aller Laster, da doch ohne Laster ein Staat nicht glücklich seyn könne — eine Hypothese, die der Verfasser der Fabel von den Bienen geträumt hat, und die wohl keiner ernstlichen Widerlegung bedarf — theils die Empfehlung des himmlischen Sinnes, woraus Verachtung der irrdischen Dinge und Vernachlässigung des bürgerlichen zeitlichen Wohlstandes unvermeidlich folgen solle, als ob es nicht klar wäre, daß der Sinn der Forderungen Matth. 6, 33. Col. 3, 2. blos dahin gehe, Christen sollten, wenn sie durch die Sorge und Geschäftigkeit für dieß Leben an der Besorgung ihres ewigen Wohls gehindert würden, jene als das unedlere aufgeben: allein Thätigkeit für die künftige Welt kan ohne Tugend, und Tugend kan ohne Thätigkeit fürs gemeine Beste nicht gedacht werden. Zu diesem gehört (wohl am ersten) der Befehl, ganz aufrichtig und unverstellt zu reden und zu handeln, welches um so mehr anstößig ist und hier in Betrachtung kommt, je gewöhn-

wöhnlicher es ist, Politik und Verstellung wo nicht ganz für einerley, doch für so getreue Schwestern zu halten, daß die erstere ohne die letztere nicht statt finde. Allein wenn auch Politik nicht ohne Verstellung (Simulation und Dissimulation) sich denken liesse, so ist nicht jede Verstellung Betrug oder Mangel an Aufrichtigkeit, wenn die Liebe dabey nicht leidet, sondern vielleicht sie fordert und sich dadurch beweiset. Wenn Solon sich rasend, wenn Socrates gegen seine Schüler sich unwissend stellt, jener um des gemeinen Wohls willen, dieser um ihre Aufmerksamkeit zu reitzen und ihren Verstand zu schärfen: so wird sie niemand Betrüger nennen: Allein Lügen können nie den großen Namen von Politik führen, denn sie vermindern die Glaubwürdigkeit dessen, der sie wagt, machen ihn zur vertraulichen Freundschaft untüchtig, nöthigen ihn, immer andere zu beobachten, machen bey jeder Rede furchtsam und mißtrauisch, und überhaupt unfähig, leicht und glücklich das gemeine Beste zu besorgen, weil seine Aufmerksamkeit sich immer auf die Sorgfalt, nicht entdeckt zu werden, heften muß. (Dieß wird kaum beruhigend seyn. Man wird sagen, daß ein feiner Verstand diesem allen ausweicht, daß Mißtrauen auch gegen den christlichen Mann statt findet, daß Aufrichtigkeit oft Verrätherey werden könne und daß man bey öffentlichen Verhandlungen die Verstellung schon so gewöhnlich finde, daß durch sie der fides publica nicht gehindert werde. Vielleicht käme die obige Bemerkungen bequemer: Christenthum rede

Wie aber? Wenn Patriarch Rouſſeau den Luxus ſchädlich findet und als die Quelle der Armuth anſieht? (und hat Johannes vom Luxus geredet?—) „Aber das beſtändige Gebet 1 Theſſ. 5, 17. hindert die Arbeitſamkeit,“ als ob ἀδιαλείπτως nicht bloß die Dauer des Gebetes, wenn es nicht gleich erhört wird, empfehlen wollte. Vom Schwören und Kriegführen wird zuletzt auf die gewöhnliche Art geredet. — Die Unterſuchung und den Beweis, daß die Regeln der Staatsklugheit nie etwas fordern können, das nach dem Chriſtenthum unerlaubt iſt, hat dieſer Verfaſſer mit Recht übergehen zu können geglaubt.

In der vierten Abhandlung über die Preißfrage, deren Verfaſſer Joſeph Pap de Fagaras, Profeſſor zu Vaſarhely oder Neumark in Siebenbürgen iſt, iſt dieß das Vorzüglichſte, daß er im erſten Theil, nach dem Sinn der Frage, zeigt, es lieſe ſich kein Fall im gemeinen Leben ausfindig machen, wo es beſſer und zuträglicher wäre, die Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe hintanzuſetzen und aufzugeben, als ſtandhaft und ungekränkt auszuüben. Die Einſchränkung der Vergnügungen, welche das Evangelium fordert, iſt nicht nur ſehr heilſam, da die Gefahr der Vereitelung und des Verluſts der Unſchuld ſehr groß iſt, ſondern auch um ſo viel leichter, je mehr der Menſch durch reinere Freuden des Gewiſſens für die Entbehrung der übrigen Vergnügungen ſchadlos gehalten wird. Die Aufopferung des Lebens um

Gottes,

Gottes, der Religion und der Tugend willen, ist zwar eine harte Forderung: allein wieder nicht gefährlich für unsre Glückseligkeit, nicht übertrieben, da, außer andern Gründen, das Leben ja auch in andern Fällen, ohne Hoffnung eines großen Gewinnes, aufgeopfert werden muß. Die Ausübung der strengsten Gerechtigkeit kan zwar unserm Privatinteresse zuweilen nachtheilig werden: allein ists ächter Gewinn, wenn wir etwas durch Zerstörung der natürlichen Rechte, durch Verlust eines guten Gewissens erkaufen, und wenn, wie unvermeidlich ist, die gekränkte Gerechtigkeit sich wieder rächt? Einzelne Fälle von dieser Art sind verschiedne berührt. Dahin gehört die gerichtliche Verheimlichung der Verbrechen, die mit der Ehrlichkeit freylich nicht bestehen kan, und doch, um der Strafe zu entgehen, rechtmässig zu seyn scheint: aber sie ist es nicht, weil das Gewissen den Verbrecher zu keiner Ruhe gelangen läßt. Dahin gehört die Frage: Ob Noth kein Gebot habe d. i. ob man in der äußersten Noth nicht mehr an die Gesetze der Gerechtigkeit gebunden sey? Der Hr. V. zweifelt an der Richtigkeit dieser Maxime, weil sonst die Kette unsrer Pflichten abgerissen und in der moralischen Welt eine Lücke angenommen werden müste, wenn es irgend einen Zustand gebe, wo kein Gesetz gilt. (Einen solchen Zustand giebt es freylich nicht: allein die Meinung der Maxime ist diese: es gebe zuweilen eine Verbindung der Umstände, unter welchen dasjenige unvermeidlich und aus Pflicht geschehen müsse, was bey veränderten Umständen unerlaubt

wäre

wäre: die Beobachtung von einer gewissen Art der gesellschaftlichen Pflichten müsse zuweilen, weil Pflichten andrer Art besonders der Selbstliebe, vorbringen, unterlassen werden.) Nach jener Behauptung wagt er es nicht ganz zu entschuldigen, wenn man bey entstandner Hungersnoth Menschen tödtet, um sich zu ernähren: denn man könne und dürfe ja niemals sein Leben durch eine von Gott verbotene Handlung erhalten, und auch zur Zeit der Noth würde ein rechtschaffner Mann lieber jedes Ungemach tragen, als einen andern unrechtmäßiger Weise umbringen, besonders da er wisse, daß alles ihm nach göttlicher Providenz begegne. (Allein dieß soll erst ausgemacht werden, ob ein solcher Todschlag unrechtmäßig und von Gott verboten sey? Ist ers, so wird ihn freylich niemand wagen dürfen. Man würde sagen können: Wie Gott der Obrigkeit das Schwerd Missethäter hinzurichten gab, blos um der Sicherheit und Erhaltung des Lebens andrer Menschen willen: so kan es auch rechtmäßig seyn, um mehrere zu erhalten, einen zu tödten: und gegen wen würde in diesem Fall Ungerechtigkeit begangen? Gegen den Getödteten nicht, denn er würde doch in der Noth aus Hunger sein Leben verloren haben, und er würde es für seinen Beruf halten, sein Leben für seine Brüder aufzuopfern: Gegen die Gesellschaft auch nicht, denn sie verliert Ein Glied, in der Hoffnung, mehrere zu retten. Und selbst die Ueberzeugung, daß diese Noth von Gottes Providenz komme, würde den rechtschaffenen nicht hindern können,

einen

einen Menſchen zum Schlachtopfer für die Noth zu machen; weil man denken könnte, eben die Providenz, welche eine Noth verhänget, zeige in derſelben das einzige Mittel der Erhaltung, durch den gewaltſamen Tod eines Geſellſchafters. Wenn es in einem Schifbruch ganz zu entſchuldigen iſt, einem Entronnenen ſein Bret zu entreiſſen, um ſich ſelbſt vom Untergang zu retten: ſo wird jenes noch eher zu entſchuldigen ſeyn. Gleiches Urtheil fällt er von denen, welche aus Noth ſtehlen, wiewohl er dieſe eher entſchuldigen möchte, weil Verſagung des Beyſtandes in der Noth nicht bloß Härte, ſondern auch Ungerechtigkeit iſt. Indeſſen iſts wohl ganz ſicher, daß in Fällen, wo wir uns durch wirkliches Verbrechen z. E. durch ein falſches Zeugniß wider einen Unſchuldigen, Ehebruch und dergleichen retten könnten, die Noth weder Recht noch Entſchuldigung giebt. Noch häufiger, als dieſe Fälle kommen andre Umſtände vor, wo es nützlich ſcheint, die Beobachtung der Gerechtigkeit einzuſchränken. So fragt man, ob es nicht recht ſey, einen Betrüger wieder zu betrügen? Unſer Moraliſt mißbilligt es, weil es den andern deſto mehr zur Treuloſigkeit reizt, und weil wir leicht von andern zu unſern Schaden übertroffen werden können. (Freylich währt ehrlich am längſten: allein wenn ich weiß, daß der andre meine Ehrlichkeit zu meinem Schaden mißbraucht? wenn er die Geſtalt des ehrlichen Mannes annimmt, um mich zu berücken: ſoll Liſt über Liſt hier nicht erlaubt ſeyn? nicht erlaubt ſeyn, den andern in die

Grube

Grube zu stürzen, die er mir bereitet hat? Wem thue ich hier Unrecht?) So fragt man: ob man nicht, ohne Bedenken, sich in einer gesunknen Staatsverfassung, wo alles feil ist, auch durch ungerechte Mittel in die Aemter schwingen dürfe, wenn es nur in der Absicht geschieht, desto mehr dem Staate nützen und aufzuhelfen? Auch dieß verneint der Verfasser nach seinen sehr strengen Grundsätzen. Wenn man, sagt er, dem Staat nützen und zu Ehrenämtern gelangen will, so muß es durch die Mittel geschehen, welche uns die göttliche Vorsehung zeigt: und ein honetter Mann wünscht immer, daß die Menschen eher fragen, warum er ein öffentliches Amt nicht erhalten, als warum er es bekommen. (Der erstere Grund ließ die Frage übrig, ob man nicht sagen könne, daß die Providenz, die keine Wunder mehr thut, dem ehrlichen Mann jene Mittel, die nur etwan dadurch ungerecht werden, daß sie dem Unwürdigen helfen, zeige, wenn kein anders da ist, die gewöhnlichern nicht einschlagen können, die Klugheit eines ergreifen lehrt, das man sonst nicht gern wählt, und das Gewissen ihn von seinem innern Beruf überzeugt: Der andere Grund ist schwerlich eine allgemeine richtige Maxime eines honett-homme, sondern nur etwan Trost für den verschmähten, im Dunkeln wünschenden Patrioten.) — Auch die andern Erfahrungen, daß eine durch niedrige Mittel erworbene Herrschaft meist auch durch eben solche erhalten werde oder meist nachtheilig und schädlich geworden, sind nicht allgemein. — So

fragt man: Ob ein Hofbedienter nicht oft in Gefahr seines Fürstens Gunst und sein Amt zu verlieren, gerathe, wenn er durchaus redlich seyn will? und obs nicht zuweilen nöthig sey, dem Fürsten in kleinen Unbilligkeiten nachzugeben, um in wichtigern Fällen desto mehr zu gewinnen? — Mit Recht sagt er hier: Nein. Denn ein Fürst, der unbillig genug seyn kan, treue Diener zu mißbrauchen oder ihre Freymüthigkeit übel auszulegen, wo sie Grund hat, ist rechtschaffener Bedienten nicht werth.

Eben so wenig läßt sich ein Fall angeben, wo es nöthig wäre, die Pflichten der christlichen Menschenliebe um des gemeinen Bestens willen, oder wegen eines Privatinteresse zu verletzen: Wenn Gutherzigkeit oder Güte je nachtheilig geworden, so liegt die Schuld an der Unvorsichtigkeit des Menschen, am Mangel an Klugheit und Ueberlegung, nicht in der Liebe selbst, die ohne Klugheit keine ist. Will man sagen: die Liebe, die doch immer das beste hofft, ist zu wenig mißtrauisch gegen andre und wird daher leicht in den Schlingen der Bosheit bestrickt; so antwortet der Verfasser: Wenn zwischen zwey Uebeln Eines gewählt werden muß: so entsteht gewiß aus Argwohn mehr Unheil, als aus einem zu guten Vertrauen; so entbehrt der Mißtrauische gewiß mehr Freuden des Lebens und der Freundschaft als der offne, rechtschaffne Mann von guten Herzen: so wird der leztere doch immer mehr geschätzt, vielleicht auch selbst von Boßhaften mehr geschont als der Falsche; so wird der, welcher

die

die Gutherzigkeit mißbraucht, sich immer Verderben und Strafe bereiten. Daher ist Feindesliebe, Vergessenheit zugefügter Beleidigung u. dgl. nie schädlich: es bringt Vortheil und Achtung, und entwaffnet den Feind. Will man Beyspiele anführen, wo die Menschen über der Ausübung der Menschenliebe sich selbst hintangesetzt oder vergessen haben: so ist dieß nicht aus Stolz oder aus affektirter Großmuth oder in der Meinung von Verdienstlichkeit geschehen: (und wer mag sagen, daß Exempel allemal die Zulässigkeit einer Handlung beweisen?) Will man endlich einwenden, daß das Christenthum doch zuweilen auch den Tod fürs Vaterland fordere: so gilt dieß nicht gegen die Religion der Christen: denn kein Held, kein Patriot hat ihn je gescheut.

Der zweyte Theil beweiset nun, daß die Gesetze den christlichen Moral den Regeln der gesunden Politik oder der Staatsglückseligkeit nicht widersprechen. Man kan dieß schon aus dem vorigen schließen, weil Gerechtigkeit und Menschenliebe immer die Stützen des öffentlichen Wohls sind. Man kan es auch aus dem Erfolg sehen, weil Christenthum alle Staaten, wo es herrschte, erhub. Man kan es endlich durch einzelne Bemerkungen bestätigen. Beobachtung der Gesetze, woran die öffentliche Glückseligkeit hängt, wird dem Regenten durchs Christenthum so gut als dem Unterthanen befohlen. (Ueber Tyrannen will der V. nicht urtheilen: er meint aber, sie müsten es für das rathsamste halten,

die

die mit Unrecht erworbene Herrſchaft wieder abzutreten und Buße zu thun. Dieß möchte das Chriſtenthum nie fordern, und ſelbſt die Sorge fürs gemeine Beſte nicht immer erlauben, da in einem ſolchen Staat, wo ſich der Tyrann ſchwingen kan, jede Veränderung der Regierung Verwirrung nach ſich ziehen muß.) Ob man nicht, Aufruhre zu dämpfen, Rebellen zu ſtillen oder wegzuräumen u. d. gl. auch manchmal ſich eine Ungerechtigkeit oder Treuloſigkeit geſtatten dürfe? hat man gefragt. Die, ſo es bejahen, bedenken nicht, daß das Mittel nicht nur ſchlimmer als die Urſache iſt, ſondern auch noch gefährlichere und widrige Wirkungen haben muß. Treuloſigkeit, bey den ſogenannten Staatsſtreichen (coups d' Etat) auch in den Zuſagen an Ketzer und bey Pfaffenſtreichen (coups d' Egliſe will ſie der V. ſinnreich nennen) läßt ſich nie ohne Gefahr, ſelten ohne ſichtbaren Schaden wagen. Und nie kan ein Fall kommen, wo die Liebe eines Regenten zu den Unterthanen, wenn ſie vorſichtig und klug iſt, ſchädlich werden kan. Wir müſſen übergehen, was der V. zuletzt noch von den Kriegen, ihrer Zuläſigkeit, ihren rechtmäſigen Urſachen, (womit die Politik der Eroberer ſchwerlich zufrieden ſeyn wird) der Art ſie zu führen (ohne Kriegsliſt, ohne Spionen) und überhaupt von der Gerechtigkeit und Liebe gegen andre Nationen erörtert. Denn wir haben uns tiefer in dieſe Abhandlungen, als wir anfangs dachten, eingelaſſen. Sie ſind auch nicht nach eines jeden Geſchmack, zumal zu unſern Zeiten, wo man in der Moral am

liebsten artige Schilderungen, empfindsame Historien, romanhafte Charaktere und dergleichen Tändeleyen hat, als festes Urtheil und Grundsätze sucht, die zu sichern und anwendbaren Regeln des christlichen Betragens gebraucht werden können. Hiezu wird man viel Materialien in diesen Untersuchungen finden, und hierdurch wird ihr Gebrauch wichtiger, als er nach ihrer ersten Absicht seyn sollte. Denn zur Beschämung der Deisten bedarf er solcher Apologieen nicht viel. Die Witzigen dauern so ernsthafte Betrachtungen nicht aus: und die Vernünftigen sind schon so billig, daß sie den Adel der christlichen Sittenlehre schätzen und wenigstens überzeugt seyn müssen, daß die Sittenlehre der Vernunft gewiß eben so nachtheilig für die Menschen seyn müsse, als sie von der Religion vorgeben. Denn ihre Sätze und ihre Gränzen sind immer Eins.

III.

Versuch einer christlich-evangelischen Liturgie von D. G. F. Seiler, Erlangen, 1782. 8. 80 S.

Sonn- und Festtagsgebete zum Privat- und öffentlichen Gottesdienst, Ebend. 126 S.

Ueber die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Liturgie freyer Christen v. D. Wilh. Crichton Königl. Hofprediger in Königsberg. Der Anhang enthält einen liturgischen Versuch. Gal. 1, 10. Halle 1782. gr. 8. 129 S.

Den würdigen Männern, welche auf das Liche unsrer Zeiten, auf die Bemühungen, Christusreligion in ihrer Lauterkeit und Würde darzustellen und auf die größere Aufklärung, welche sich über Lehrer und Layen zu verbreiten sucht, stolz werden möchten, wüste ich zu ihrer Demüthigung nichts besser zu rathen, als das Lesen unsrer liturgischen öffentlichen Schriften. So große Vorschritte bereits geschehen sind, so sehr die Bildung der Jugend durch bessere Katechismen, die Bildung der Lehrer durch die Absonderung der Spekulation von den wirklich wichtigen Lehren des Christenthums, die Bildung des gemeinen Haufens durch Erbauungsschriften, Predigten und bessere Gesangbücher in vielen Gegenden befördert ist: so weit sieht sich jeder zurücke gesetzt, der die jetzige

hergebrachter Einrichtung der äuſſerlichen Religionshandlungen mit dem Geiſte des ächten vernünftigen Chriſtenthums anſieht und beurtheilt. Die Formeln der Anreden, der Ermahnungen und der Gebete ſowohl als die übrigen Gebräuche, deren Abſicht durchaus ſeyn ſollte, nicht bloß den Anweſenden die Wichtigkeit der äuſſerlichen Handlung der Religion zu empfehlen, ſondern auch noch vielmehr ihre Seelen mit den Gedanken und Empfindungen zu erfüllen, die auf richtiger Erkenntniß wahrer und weſentlicher Wohlthaten des Chriſtenthums beruhen, entfernen ſich groſſentheils dem Innhalte und der Sprache nach ſo weit von dieſem einzigen würdigen und edlen Endzweck, daß es kaum begreiflich wäre, wie mit einer ganz unbekümmerten Sorgloſigkeit der Conſiſtorien und einzelner Männer, die über die Religion wachen ſollten, dieſe Formeln unangetaſtet und ungebeſſert bleiben konnten, wenn man nicht aus einer traurigen Erfahrung wüſte, daß den meiſten Wachſamkeit für die Religion und ſteife Aufrechthaltung der alten Meinungen, Gebräuche und Formen einerley iſt, und daß bey ihnen jedes alte Herkommen und die Grundverfaſſung einer Religionsparthey ſo enge zuſammen zu hängen ſcheint, daß jeder Angriff auf jenes zugleich Umſturz von dieſer ihnen zu drohen ſchien. Dieſer Steiffinn und die Meinung, daß ſich keine Privatperſon unterſtehen dürfe, über die unter dem Namen des Oberherrn einſt promulgirte oder autoriſirte Liturgie, ich will nicht ſagen, ſich hinwegzuſetzen (denn dieß wäre ſchwerlich zu ge-

gestatten, ohne große Einschränkung) sondern nur zu kritisiren d. h. seine Wünsche und Vorschläge zu bessern Formeln laut werden zu lassen, oder endlich die Erfahrung, daß die besten und einleuchtendesten Versuche der Patrioten, die Liturgie umzuschmelzen, nicht selten ohne Unterstützung bleiben und von dem Pöbel der sogenannten Geistlichen und der Layen durch tausend Hindernisse vereitelt werden würden, haben gewiß viele redliche Männer, nicht bloß Neuerungssüchtige, abgeschreckt, ihre Hände zu einer Verbesserung hierinn zu bieten. Zollikofer machte zwar mit seinen Anreden und Gebeten einen Versuch: aber man würde nie, so zweckmäsig und edel seine Arbeit ist, sie autorisiren, weil er kein Theolog von unsrer Parthey ist — als ob er nicht auch christliche Religion beförderte! und die Liturgie nothwendig die Merkzeichen einer besondern Kirchengemeinschaft, die Partheylehren merklich machen müste! Basedows Versuche konnten nicht gefallen! — Nun treten fast zu gleicher Zeit zwey Gelehrte auf, welche neue Versuche wagen: Seiler und Crichton. Der letztere hat zwar in seiner angezeigten Schrift eine ausgedehntere Absicht: er zeigt ganz simpel, daß in Dogmen und Formeln immer gebessert werden müste, aber er beschäftigt sich doch am ausführlichsten nur mit dem Beweiß von der Nothwendigkeit der Zulässigkeit und den Eigenschaften einer Besserung in der Liturgie: und schließt sein Buch mit einem Gebet beym öffentlichen Gottesdienst und mit einer Formel für die Taufhandlung, Communion und Einseegnung der

Eheleute. Der erſtere beweiſet in der Vorrede, daß eine neue Liturgie für unſre Kirche erlaubt, nöthig und nützlich ſey, wenn ſie nach den von ihm angegebenen Regeln abgefaßt wird. Nach dieſen Regeln entwirft er ſeine Agende, die aus zwey Theilen, aus Anreden und Gebeten bey den äuſſerlichen Religionshandlungen, und aus Gebeten an Sonn- und Feſttagen beſteht, welche letztern mit ſeinem bekannten Geiſt geſchrieben, zum Theil auch von Zollikofer und andern entlehnt ſind. Die Frage, obs erlaubt ſey, die Liturgie zu ändern, kan wohl am beſten aus der Kirchengeſchichte beantwortet werden, welche es beweiſet, daß in den erſten Jahrhunderten man an keine Liturgien gedacht hat. Ihr Urſprung gehört in die Zeit der Unwiſſenheit, da viele Kirchendiener unfähig waren, eigne Gebete aufzuſetzen, und dann in die Zeit des Kirchendeſpotiſmus, wo man römiſchen Glauben mit römiſchen Gebräuchen und Formularen dem Abendlande aufdrängte. (Crichton handelt weitläuftiger von dieſer Hiſtorie der Liturgie, als Seiler.) — Nach der Reformation fieng Luther mit dem ſimplern Gottesdienſt auch andre Liturgieen einzuführen an. Nebſt ihm ſind Urban Regius, Bugenhagen, Chemniz die Urheber der meiſten Agenden. (Einer der vornehmſten iſt ohnfehlbar Oſiander, von welchem die Marggräfliche Brandenburgiſche und Nürnbergiſche, die Mutter von vielen andern, großentheils abgefaßt iſt.) — Aber eben dieſe Männer thaten, was zu ihrer Zeit geſchehen konnte: (Sie behielten, noch vieles, wie in Gebräuchen, ſo in

For-

Formeln aus der lateiniſchen Liturgie, deren das Volk gewohnt war, bey, weil ſie nicht alles auf einmal umſtürzen wollten, und ſagten das nur deutſch, was ſonſt lateiniſch geſagt und Ueberreſt der ältern ſimplern Liturgie war.) Aber ſchrieben ſie ihre Formulare, daß ſie auf immer in der Kirche beybehalten werden ſollten? und iſt es nicht unſre, wie ihre, Pflicht, das zu thun und zu veranſtalten, was für unſre Zeite das beſte iſt? —

Ob ſie nöthig ſey? — Frage die Liturgieen ſelbſt. — Die Taufformel ſetzt das ungetaufte Kind noch in die Gewalt des Satans, treibt den Teufel aus dem Kinde (wir kennen Pfarrer, die dieß: Fahre aus! mit einem Zetergeſchrey und Verdrehung der Augen zu ſagen wiſſen, als ob der Teufel aus ihnen ausfahren müſte! — und wahrlich! er mag eher in ihnen als im Kinde ſeyn! —) und wird dadurch ein Skandal für gutgeſinnte Prediger, eine Nahrung des dümmſten Aberglaubens und ein Aergerniß für zärtliche und fromme Eltern, die ihre Kinder ſchon im Mutterleibe Gott empfohlen und Chriſto gewidmet haben. — Wir wollen der typiſchen Spielerey von dem Durchgang der Iſraeliten durchs rothe Meer und der Erſäufung des Pharao in demſelben, welche die Erſäufung des Teufels, oder der Erbſünde, abbilden ſoll, der Unſchicklichkeit des Glaubensbekenntniſſes im Namen des Kindes ꝛc. nicht gedenken. (Nicht beſſer iſt die Abendmalsformel, in welche Luther ſeine Theorie ganz zweckwidrig eingemiſcht hat; die Copulationsformel, in welcher dem ruhigen Kapitaliſten von

Eſſen des Brodes im Schweiß ſeines Angeſichts, dem armen dürftigen Taglöhner, der keine Furche beſitzt, die Drohung, daß ſein Acker ihm Dornen und Diſteln tragen ſoll, und der ſechzigjährigen Matrone, wie dem jungen Mädchen, vom Schmerz der Schwangerſchaft und Geburt vorgeſagt; gegen den Eheteufel, (in einigen Gebeten, die ich kenne, heiſt er: der hölliſche Asmodi) gebetet und was die Hauptſache iſt, die Ehe im Namen der Kirche, welche ſelbſt in die Ehen nicht viel zu ſagen haben möchte, beſtätigt wird; die Ordinationsformel, welche jedem Prediger, ſtatt ihn von den wahren Pflichten des Predigtamtes zu unterrichten, die Biſchoffspflichten einſchärft und ihm mit dem Recht zu taufen, zu predigen, Abendmal zu halten, Beicht zu ſitzen und den Beichtgroſchen zu nehmen, auch das ganz unerweißliche Recht Sünden zu vergeben und zu behalten überträgt; die öffentlichen Sonn- und Feſttagsgebete — doch es iſt für mich zu traurig, von kirchlich autoriſirten Albernheiten zu reden! Ein jeder ſieht ſie!—) Zu dieſem Mangel des Innhalts kommt noch der andre in Wahl und Stellung der Worte, welche nicht würdig, unſrer jetzigen Bildung der Sprache nicht angemeſſen und unrichtig, dem Mann von Geſchmack anſtöſſig, und dem Zweifler oder Ungläubigen Materialien zum Geſpötte ſind. Wenn nun unſre Liturgien ſolche Mängel haben; wenn ſie durch fehlerhafte Vorſtellungen den Verſtand verwirren, durch niedrige Bilder und Tändeleyen aus der Religion ein Spiel der Einbildungskraft machen,

chen, und darüber das Herz ohne wirkliche Erweckungen und vernünftige religiöse Empfindung lassen; wenn durch die Einkleidung in niedrigen Ausdrücken und das Eingemische von fremden oder seltsam ausgedrückten Gedanken die Sache selbst verstellt und die mächtige Wirkung der Wahrheit aufs Herz gehindert wird: dann ists gewiß nothwendig und nützlich, an etwas besseres zu denken und dann führt entweder die Sorglosigkeit, womit das alte beybehalten wird, oder gar der Eifer, womit man sich der Einführung des bessern entgegen setzt, weil das Alte doch auch gut war und jede Neuerung gefährlich ist, eine schwerere Verantwortung bey sich, als die ruhigen oder steifen Köpfe, die für die Kirche Wache halten sollen, immer glauben mögen. „Wer da weiß, gutes zu thun und thuts nicht, dem ists Sünde!“

Die Regeln, wornach Liturgieen eingerichtet werden müssen, fließen aus dem Endzweck der äusserlichen Handlungen der Religion, die bloß fade Ceremonien sind, wenn nicht zugleich für das Herz mitgearbeitet wird. Da diese Absicht so offen und so simpel ist, so ists leicht begreiflich, daß Herr Seiler und Herr Crichton (S. 101. fgg.) über die Eigenschaften liturgischer Formeln in der Theorie meist zusammentreffen. Die erste wäre also deutlicher und bestimmter Unterricht über die Absicht der Handlung, der Taufe, des Abendmals ꝛc. und (bey den Sacramenten, wo die Handlung symbolisch ist) eine Anzeige und Einschärfung derjenigen christlichen Wahrheit, welche

durch die Handlung ins Andenken gebracht werden ſoll. Die zweyte eine Erinnerung an die chriſtlichen Pflichten und an die göttlichen Verheiſungen; beydes ſo, daß das Herz mit Andacht und Innbrunſt erfüllt und in Affekt geſetzt wird; ferner müſſen die Gebete (beym öffentlichen Gottesdienſt) auch Stellen zum Troſt der Nothleidenden enthalten; endlich der Ausdruck ſtark, feyerlich, eigentlich, nicht altteſtamentlich, und die Gebete nicht allzuweitläuftig, ſondern durch Handlung unterbrochen ſeyn. Crichton fordert noch, daß die Liturgien iremiſch ſeyn oder nichts von den Unterſcheidungslehren einzelner chriſtlichen Partheyen enthalten ſollen. (Wenn nur nicht grade wegen liturgiſcher Handlungen der meiſte Streit zwiſchen den chriſtlichen Partheyen wäre: oder man ſich darüber ſchon ganz vereinigt hätte, daß es auf die Meinungen in dieſem Punkte bey der Religion gar nicht ankomme. Grade dieſe Eigenſchaft würde jetzt der Einführung neuer Liturgieen am meiſten im Wege ſtehen.) — Wir müſſen es dahingeſtellt ſeyn laſſen, ob es rathſam ſey, die bereits vorhandnen Formeln nur etwas umzuändern, und unſern Zeitgenoſſen mehr anzupaſſen, oder ob man lieber ganz neue verfertigen müſſe. Jenes mildert freylich den Anſtoß, den die Anhänger des Alterthums an ganz neuen Formeln finden; allein es legt auch den Grund zu einer deſto ſchnellern Veraltung, zumal wenn man den Zuſchnitt der ehemaligen Anreden beybehält. Bey dem letztern kan man immer freyer auf dem Geſchmack und auf die jetzige Aufklärung Rückſicht neh-

nehmen, die alten Fehler weit allgemeiner verbeſſern, die Mängel ſichrer erſetzen und gegründetere Hoffnung haben, daß ſich eine ſolche Liturgie länger in Anſehen erhalten werde. — Auch wäre es noch der Unterſuchung werth, wie weit der Affekt erregt werden dürfe. Zu rührend dürfen liturgiſche Gebete wohl nicht ſeyn: allein noch weniger zu matt: da es die Natur der Sache mit ſich bringt, daß die erſte ſtärkere Empfindungen bey den Wiederhohlungen der Anreden, Gebete ꝛc. gemäſigt wird. Aber billig muß die Lage des Gemüthes der Anweſenden, z. E. der Eltern bey der Taufe, der Communikanten beym Abendmal, der angehenden Eheleute, der Kinder bey der Konfirmation, des neuen Predigers bey der Ordination, genützt werden, den zweckmäſigen Affekt, zu dem es ohnehin geſtimmt iſt, zu unterhalten, und durch die Vorſtellungen der Religion zu verſtärken, zu lenken und zu veredeln. —

Nach jenen Geſetzen hat Hr. D. Seiler ſeine Liturgie eingerichtet und meiſt zwey Formeln, Eine neue, und Eine, die der alten ſich nähert, geliefert. — Es wäre zu weitläuftig, ſie Schritt vor Schritt, nach Innhalt und Ausdruck durchzugehen und anzuführen, was nach unſerer Idee von einer Liturgie hinzugeſetzt oder abgefeilt werden müſte. Im ganzen können wir nicht bergen, daß wir die Sprache zwar ſehr einfach, aber nicht ſtark, nicht feyerlich und würdig genug finden, alſo auch nicht geſchickt, das Gemüth in Bewegung zu ſetzen. Sogleich der Anfang bey der Taufformel ſcheint zu

ſimpel: wir ſind verſammlet in Namen Gottes, dieß liebe Kind der chriſtlichen Gemeine einzuverleiben, und auch an demſelben den Befehl Chriſti zu vollziehen, welchen er, ehe er gen Himmel fuhr, ſeinen Apoſteln gegeben hat: Gehet hin — heil. Geiſtes. So erhebet denn eure Herzen zu Gott, der der rechte Vater iſt über alles, was da Kinder heiſet im Himmel und auf Erden; indem dieß ja eine Sache von großer Wichtigkeit iſt. Denn es iſt doch alſo, wie unſer Herr Jeſus geſagt hat: Was vom Fleiſche geboren iſt, das iſt Fleiſch u. ſ. w. — Der Exorciſmus, dieſer Gräuel des Aberglaubens, bleibt weg: Das Symbolum wird hergeleſen; aber nicht vom unmündigen Täufling das Glaubensbekenntniß, ſondern die Taufpathen (warum nicht auch die Eltern, wenigſtens der Vater, der allezeit bey der Taufe ſeines Kindes gegenwärtig ſeyn ſollte) gefragt: ob er verlange, daß das Kind auf dieſen Glauben getauft werde? ob er es auch auf dieſen Glauben wolle unterweiſen laſſen? ob er alſo im Namen des Kindes allen ſataniſchen Werken, Sünden und böſen Lüſten entſaget? (Kan er dieß?) — Noch behält der Hr. D. nach ſeiner Liturgie das Zeichen des Kreuzes bey der Taufe viermal bey. Iſt dieß nicht zu oft? — Noch müſſen bey der Taufe unehelicher Kinder einige Gebete wegbleiben. (Dieß iſt zwar erträglicher, als wenn man nach geſchehener Taufe ſolcher Kinder, wobey die arme Mutter wegen Frechheit derb ausgefilzt und ihr Verbrechen, daß ſie ein Kind geboren hat, ihr grauſam vorgeworfen worden, mit dem

Ge-

Gebet ſchlieſet: Wir danken dir, Gott! daß du deine Kirche noch täglich mehreſt; indeſſen können wir bey Religionshandlungen, wo der Menſch als Menſch erſcheint und die Unterſchiede aufhören, es nicht billigen, wenn auf irgend eine Art der bürgerliche eingebildete Vorzug des ehelichen Kindes vor dem außerehelichen bezeugt oder begünſtigt wird. Alles, was hier Unterſchied machen müſte, wäre die Anrede an die Mütter oder der Taufpathen, wiewohl auch dieß Unbequemlichkeiten hat.— Endlich wünſchten wir, daß dieſe feyerliche Religionshandlung ſo fruchtbar für die innre Religion, als es immer möglich iſt, gemacht würde. Dann würden wir ins Formular auch Dankſagungen wegen der Geburt der Kinder, Ermunterungen an die Anweſenden, ihrer eignen Taufe ſich zu erinnern; Entſchließungen, dieß Kind, das nun in die chriſtliche Kirche feyerlich aufgenommen wird, auch chriſtlich zu erziehen, und durch Beyſpiel und weiſe Leitung zu einem nützlichen und tugendhaften Menſchen zu bilden, Warnungen, das nun angefangene Werk nicht zu zerſtören; Troſt, aus den Verheiſungen der Vorſorge und des Beyſtandes Gottes zur Erziehung, aufnehmen: und dann hoffen, daß es wahre Uebung der Religion obwohl nicht für das Kind, aber deſto mehr und kräftiger für Eltern, Anverwandte und Erwachſene ſeyn würde.— Man würde zwar alsdann nicht ſo kurz wegkommen: allein warum ſollen wir eine Handlung, die unmöglich durch ſich ſelbſt, ohne Wort Gottes und Vortrag deſſelben, würken kan, nur

als Handlung verrichten? nur dem Geſicht, dem Körper überlaſſen, ohne ſolche Betrachtungen, die fürs Herz gehören und in der gröſten Allgemeinheit gutes wirken? — Die Erichtoniſche Formel zieht ſich ſichtbar zu ſehr in die Enge und hat, ſo gut gewählt auch ihr Innhalt iſt — der Erbſünde, der Vergebung der Sünden und Erlöſung aus des Teufels Reich durch die Taufe, iſt freylich darinnen nicht gedacht, weil er auch ireniſche Abſicht hat und fordert, und wahrſcheinlich glaubt, daß dieß mehr Kirchenglaube, oft auch mehr Veranlaſſung zum Aberglauben iſt, als Wahrheit — zu viel Geſchmeidigkeit, auch, wie mich dünkt, vom Anfang zu wenig Periodenbau. „Unſre Kinder gehören Gott an. Er ſchenkt ſie uns, ſo wie er ſie uns auch nimmt, wenn und wie es ihm gefällt. Sie ſind ihm ganz unterthan, wie wir es auch ſind u. ſ. f. Solche Declamationen, die in Predigten ſehr gut ſind, ſcheinen ſich nicht recht zu Formularen, welche nur vorgeleſen werden, zu ſchicken. —

Ein Formular, wie es bey der Noth- oder Jähtaufe gehalten werden ſolle, das z. E. S. 25. liefert, iſt faſt etwas überflüſſiges, wenn es keine Nothwendigkeit einer Jähtaufe giebt, die ſich wohl ſchwerlich durch triftige Gründe erweiſen läſt. Chriſtenkinder, auch wenn ſie ohne Taufe ſterben, verlieren nichts: und ſelbſt vernünftige Eltern können ſich, wenn ſie den Geiſt des Chriſtenthums kennen, leicht dabey beruhigen, ohne daß es nöthig wäre, dieß heilige Werk mit Eile, das heiſt wohl, ohne alle Andacht zu verrichten.

Sehr

Sehr paſſend iſt die Formel bey der Konfirmation der Kinder, einer Handlung, die unter den äußerlichen menſchlichen Anſtalten und Gebräuchen in der Kirche uns immer als die vernünftigſte und rührendſte, ſo wohl für Kinder als Erwachſene, vorkommt. Denn was jüngſt von einem ſogenannten Menſchenfreund, in der Piece: Beantwortung der Frage: Iſt die in der Lutheriſchen Kirche übliche Gewohnheit die Kinder zu confirmiren oder einzuſeegnen, vernünftig und nützlich, beyzubehalten oder abzuſchaffen? dagegen mehr mit Spötterey und armſeeligen Witz als mit Grunde geſagt worden, verräth weder einen Kenner des Herzens noch einen Menſchenfreund, der den Menſchen die Tugend werth machen will. Man müſte denn alle religiöſen Rührungen, alles offne Religionsbekenntniß, alle guten Eindrücke, welche eine feyerliche Zuſage, der Religion treu zu bleiben, ſchaft, für Schwärmerey erklären! —

In den Formularen beym Abendmal und bey Einſeegnung der Eheleute erkennen wir, beſonders in den Neuen, den Geiſt des Evangelii und den richtigen Endzweck dieſer Handlungen und mehr Rührung, als in dem Formular des Hrn. Erichtons. Der letztere hat beym Abendmal noch dieß eigen, daß er auch das Symbolum herleſen und bekennen läſt: ſo wie Hr. S. ſtatt des Geſangs, Chriſte, du Lamm Gottes, eine verſtändlichere Formel einführt. Allein wir müſſen uns einſchränken und noch manche fromme Wünſche und patriotiſche Anmerkungen über Liturgie und öffentlichen Gottesdienſt,

dienſt, die wir auf dem Herzen haben, unterdrücken. Viele haben wir mit Hr. D. Seiler gemein, deſſen Anſehen in unſrer Kirche hoffentlich viele einladen wird, bey der Reformation des äußern Gottesdienſtes ihre Hände hülfreich darzubieten. Aufſeher! Vorſteher! Wächter in Zion! Nach euch breitet die Religion ihre Hände aus, von euch kan, von euch muß ſie verbeſſert und befördert werden! Und wo ſoll es leichter, ſchneller, wirkſamer geſchehen, als beym öffentlichen Gottesdienſt? —

IV.

Apologie Melanchthons wider einige neuere Vorwürfe des Herrn Hauptpaſtor Gözen zu Hamburg, von Georg Theodor Strobel, Nürnberg, 1783. 159 S. 8.

Es iſt wenigſtens eines Kaiſers würdig, wenn man erzählt, daß, da bey der Eroberung Wittenbergs die erbitterten Spanier, von blinder Religionswuth ergriffen, Luthers Leichnam mißhandeln wollten, Karl der fünfte geſagt habe: Ich führe keinen Krieg mit den Todten! Bey jedem billigen Menſchen ruht der Privathaß ſo bald ſein Gegner todt iſt, und, ſo frey auch nach dem Tode die Urtheile über Verdienſte oder Mängel gefällt werden, ſo vernünftig iſt es doch, dem, der ſich nicht mehr entſchuldigen, nicht wehren kan, unangetaſtet und ungekränkt zu laſſen. Nur eines Göze war es würdig

dig, den Melanchthon, deſſen Namen ſchwerlich einer unſrer Zeitgenoſſen ohne Ehrfurcht nennen wird, nun erſt wieder mit eben den gehäſſigen Anſchuldigungen zu beflecken, die außer den bittern und zänkiſchen Verehrern Luthers, Weſtphal, Flacius, Wigand und andern ſeit zweyhundert Jahren Gottlob! niemand gegen ihn vorgebracht oder auch nur wiederhohlt hat. Furchtſamkeit, Schwäche, Unredlichkeit, ſo gar Verrätherey der evangeliſchen Kirche wird ihm — ihm, ohne deſſen Beyſtand nie Luther eine ſo große Rolle geſpielt hätte; ihm, durch deſſen Feder die Fürſten weit eher ihre Lehre wollten vertheidigen laſſen als durch Luthers; ihm, deſſen Schriften alle den forſchenden, prüfenden, ſtets beſſernden Gelehrten entdecken, der nie Stilleſtand macht, und ruhig ſeinen Weg fortwandelt ohne Zänkereyen zu erregen, ohne Parthey zu machen, und doch ohne die Wahrheit aufzugeben — mit Heftigkeit vorgeworfen. Dieſe Vorwürfe, die uns längſt kränkten, überzeugten uns von der Wahrheit Salomons: ein lebendiger Hund iſt beſſer als ein todter Löwe! jener kan doch bellen und anfallen; aber dieſer muß nur dulten! doch nicht immer dulten! Eben die Vorſicht, die zu allen Zeiten der bedrückten Unſchuld zu Hülfe kommt, und dem Läſterer, wo nicht zum Stillſchweigen bringt, (denn ſchweigen können am wenigſten die Sprecher, die zu viel reden) doch beſchämt: eben die Vorſicht, welche Luthers Aſche und Ruhm, durch ſo viele gewaltthätige Eiferer unentweiht, perenniren läſt, erweckt auch Männer, die ſich des Todten gegen die

lebendigen annehmen und die Ehre eines groſſen Werkzeuges in der Hand der Vorſehung zur Aufklärung der Welt, wo ſie Unwiſſenheit nicht kennen und blinder Eifer verkleinern will, aus Dankbarkeit retten. Wir dächten freylich, für Viele ſollte eine Apologie des unſterblichen Mannes nicht nöthig ſeyn; denn, wenn ſie die Geſchichte ſtudirt haben, ſo müſſen ſie den Mann verehren, der bey allen wichtigen Auftritten in der Reformationsgeſchichte, neben Luthern, immer in der Würde erſcheint, die ihn Schülern und Kollegen, Fürſten und Gegnern ehrwürdig machte; der nach Luthers Tod, ohne zu glauben, daß alles vollendet ſey, das Syſtem der gebeſſerten Religion noch mehr reinigte, der wenigſtens bey denen, welchen die ſymboliſchen Bücher wichtig ſind, als Verfaſſer derſelben Achtung und, hätte er auch Fehler, Schonung verdienen würde. Inzwiſchen iſts doch um der übrigen willen nöthig, die zum Unglück das: audacter calumniare, ſemper aliquid haeret, verſtehen und gültig machen, und wer hat wohl alsdann eher den Beruf Melanchthons Apologet zu werden, als Hr. Strobel, der ſchon ſo lange ein ſo naher und aufmerkſamer Beobachter des Charakters, des Ganges und der Geſchichte des groſſen Mannes iſt, ihn aus dem Studium ſeiner Schriften und ſeines Geiſtes liebgewann und aus der, aus Quellen ſtudirten, Geſchichte der Reformation weiß, wie groß die Vortheile ſind, die er nicht bloß durch Gelehrſamkeit und Thätigkeit, ſondern noch vielmehr durch die ſanfte Stimmung, bedachtſame Klugheit, vernünf-

nünftige Mäßigung und bescheidne Beugsamkeit seines Geistes neben dem heftigern und rauhern Luther der Kirche und Religion wesentlich und dauerhaft geleistet hat. So viel Heldenmuth auch dazu gehört, mit einem Gegner, wie Göze, es aufzunehmen, dessen polemische Rüstung ihm so ganz eigen, wie seine Logik und sein System ist: so muß doch die Ehrfurcht für diesen Lehrer Deutschlands ihm so viel Muth geben, dem ganzen Hagel von Schmähungen auszudauern, die Göze dann desto reicher erzeugt, wann er sich leer an Gegengründen findet; und so wird die Dankbarkeit, die gewiß jeder christliche Lehrer, wenn er mehr Evangelisch-Protestantisch als Lutherisch denkt, den Verdiensten Melanchthons weiht, die Bemühungen, Kränkungen von einem würdigen Mann bescheiden abzuwenden, edel und würdig und gewiß auch siegreich finden.

Man ist es schon gewohnt Melanchthon furchtsam zu nennen, weil er nicht Luthers Heftigkeit und Muth hatte: allein soll man das nicht lieber mit dem Namen Bedachtsamkeit und Vorsicht loben, was man als Furchtsamkeit tadelt? Furchtsamkeit wird Fehler, wenn sie Feigheit wird: sie wird Tugend, wenn sie sich von Tollkühnheit und Vermessenheit entfernt. (Ich möchte sagen: Luther nahm alles auf sich und fand oder achtete, weil er Muth hatte, nirgends Gefahr: Melanchthon zog auch die damaligen Verbindungen und politischen Verhältnisse zu Rathe: und wollte selbst keinen Schritt thun, der nicht für ihn, sondern für die

damals in ſo bedenklicher Lage ſchwebende Kirche menſchlichen Anſehen nach gefährlich werden könnte.) Und worauf gründen ſich jene Anklagen? Auf Anzeigen Oſianders, auf Urtheile Philipps von Heſſen, zweyer Männer, deren hitziges und heftiges Temperament ſich mit einem bedachtſamen Schritt nicht vertragen wollte: und Luther ſelbſt mißbilligt ſeine Vorſicht auf dem Reichstag zu Augſpurg. — Auf dem Convente zu Schmalkalden von J. 1537. erſcheint freylich Melanchthon neben Luthern nicht muthig genug, weil dieſer allen Theologen Pabſtshaß wünſcht und jener den Pabſt um des Friedens willen zulaſſen und ihm die Superiorität über die Biſchöffe, die er ſonſt hat, jure humano zugeſtehen wollte: als ob Nachgiebigkeit in unſchädlichen Dingen Furchtſamkeit hieſe und als ob es edle Freymüthigkeit wäre, einen Regenten von dem Range, den er lange, jure humano, behauptete, mit Gewalt herabzuſtürzen. Nicht nur wird dieß alles, was Melanchthons Abſichten bey ſeinem mäßigen und ſanftern Betragen betrift, aus deſſen Briefen und aus Camerars Biographie beſtätigt: ſondern auch aus der Geſchichte des Reichstags zu Augſpurg 1530 und des folgenden zu Regenſpurg 1541. gezeigt, daß Melanchthon ſo ſtandhaft als Luther zu Worms geweſen iſt, und nie aus Furcht für einer Gefahr ſeiner Perſon oder ſeiner Freyheit die Rechte der Wahrheit hintangeſetzt oder aufgeopfert habe. — Deſto augenſcheinlicher aber ſoll ſeine Verzagtheit und Verrätherey der Wahrheit ſich bey Gelegenheit des Interims gezeigt haben,

deſ-

deſſen Joch er ſo willig auf ſeine Schultern nahm und der Kirche mit aller Macht aufbürden wollte. So ſpricht Flacius, der Gewährsmann des Hrn. Göze, welches uns nicht befremdet, da beyde in Denkungsart und roher polemiſcher Sprache einander gleich ſind. (Hr. Göze verſteht dieſen Ausdruck nicht, wie er ſagt: fein und roh, beſcheiden und wild ſtehen ſonſt einander entgegen.) Allein es iſt Unwahrheit — ſo ſagt Hr. Strobel — daß Melanchthon das Interim ohne Einſchränkung angenommen, da er in ſeinem Bedenken darüber deutlich ſagt, daß das Interim in vielen Artikeln der rechten Lehre zuwider ſey, und da er ſogar durch ſeine Bedenklichkeiten es anzunehmen, ſein Leben und Freyheit in Gefahr ſetzte. Und was verlor denn die Kirche durch die Annehmung des Interim, daß die Duldung und Begünſtigung (nicht Beförderung) der Annahme deſſelben Verrätherey heißen könnte. Ihre Wahrheit? allein ſie blieb, wie zuvor. Ihre Freyheit? als ob es nicht für die Glieder der Kirche, (wiewohl nicht für die politiſchen Verhältniſſe) einerley wäre, ſich durch einen Kaiſer Kirchenceremonien, die an ſich nicht unchriſtlich ſind, befehlen zu laſſen, oder die Diſciplin aus den Händen eines andern politiſchen oder kirchlichen Kollegii anzunehmen; als ob es nicht die Klugheit forderte, in den damaligen Umſtänden, (die S. 34. ſehr richtig gezeichnet werden) auf einige Zeit nachzugeben, und wer mag wohl eher Vaterlandsverräther heißen? der, welcher eine Zeitlang Druck duldet, bis die Zeit der Freyheit kommt? oder der, welcher das Joch

abſchüttelt, aber darüber Gährungen, die allemal Zerſtörung nach ſich ziehen, veranlaßt?— Endlich was wird der γνησιος Lutheranus, der deswegen den Melanchthon zum Verräther macht, zu Luthers Erklärung ſagen, S. 36. welche wo nur die Lehre rein bleibt, Creutz, Chorrock, Umgänge, Proceſſion u. a. frey läßt?— Wenn der ehrliche Philipp ſagt: magna cauſa eſt, cur ſervitutem toleremus, ne fiat in Eccleſiis ſolitudo, qualis iam in multis locis eſt ad Rhenum et in Suevia, ſo ſpricht er als Verräther? Alſo lieber die Kirche Preiß gegeben, die Gemeine verlaſſen, als unſchädliche – und gemißbilligte Ceremonien aus Zwang annehmen? Alia onera multo duriora, quam linea veſtis eſt, ſagt wieder Philipp. Melanchthons Brief an Carlwiz iſt eine alte Beſchuldigung gegen die Rechtſchaffenheit des offnen Mannes, die Hr. Göze wiederhohlt und der Apologet — wohl unwiderleglich entkräftet. Wir übergehen die hier eingemiſchten hiſtoriſchen Nachrichten von Carlwiz ſelbſt, der als Humaniſt Camerars und Melanchthons Freund, aber Luthern als Staatsmann und als Hofbedienter der damaligen Herzoge in Sachſen verhaßt, wenigſtens verdächtig war: und zeichnen nur bloß das hieher gehörige aus, das auf zwey Punkten beruht, auf der Schilderung, die der berüchtigte Brief von Luthers Charakter macht, und auf die Geſinnungen, die Melanchthon wegen verſchiedner Religionspunkte äuſſert. Jene würde ungerecht heißen können, wenn ſie von der Wahrheit nicht unterſtützt würde und dem Melanchthon nachtheilig ſeyn, wenn er nicht

durch

durch Thaten ſich als dankbarer Freund Luthers erwieſen hätte: aber man muß Schwächen zu Tugenden, und Eigenſinn zu Heroiſmus machen, man muß Luthern vergöttern, wenn man läugnen will, daß ſeine Φιλονεικια — die wir nicht gern durch Streitſucht, ſondern lieber, wie Melanchthon es ſelbſt erklärt, Heftigkeit und Rechthaberey, überſetzen möchten — ſehr groß war: und weder Melanchthons friedfertiges Temperament, noch ſeine Klugheit konnte mit ſo viel heftigen Ausfällen Luthers wider ſeine Gegner, ſelbſt Fürſten und Könige nicht ausgenommen, ſo zufrieden ſeyn, daß er nicht gegen ſeine Vertraute, noch bey Luthers Lebzeiten öfters ſeine Klagen hierüber ausſchütten ſollte. Dieſe Geſinnungen aber werden niemanden verrätheriſch oder auch nur ſchwach ſcheinen, wenn man aus dem lateiniſchen unverſtümmelten Brief (denn Göze kennt die Kunſt, ſeiner Gegner Schriften ſo lange zu drehen, zu zerſtümmeln und zu extrahiren, daß der wahre unverfängliche Sinn dabey verloren geht!) lernen will, daß es bloß Nebenpunkte, Ceremonien und einige wenige Gebräuche waren, darinn er nachgeben wollte, aber frey genug bezeugt, wie ſtandhaft er die Lehre vertheidigen würde.

Was man an jedem andern Gelehrten als Beweiß des Fleißes, des eignen Nachdenkens, des Fortſchrittes in Studiren und Kenntniß, der Verläugnung aller Vorliebe zu ſeinen eignen Meinungen und des Gefühls, daß er habe irren können, anſehen und ſchätzen würde; was man an Luthern billigte; Aenderung und Verbeſſerung ſeiner Schriften: das

wird bey Melanchthon Veränderlichkeit genennt, als Unbeständigkeit getadelt, und als Verfälschung der reinen Lehre gebrandmarkt. Nirgends kan man die Unverschämtheit weiter treiben. Wenn Luthers spätere Gedanken Aufklärung der Wahrheit heißen; so heißen sie bey Melanchthon Untreue! und wenn es bey jenen offenbar nachtheilig geworden ist, daß er nach dem Jahren 1528–30. in keinem Stücke seinem System neue Bestimmung, mehr Pünktlichkeit, mehr Licht, und Klarheit und größere Ausdehnung geben, oder auch davon etwas absondern wollte: so soll die Ehrlichkeit und der Fleiß seines Genossen, der das Lehrgebäude der Protestanten immer bessert, so viel Gelegenheit, so viel Nothwendigkeit dazu in den Controversen fand, und als akademischer Lehrer sich kein Bedenken machen durfte, statt der ersten Hefte seiner Kollegien andre zu machen (ganz anders als die Gottesmänner unsrer Zeiten auf der Kanzel, die ihr Gewissen und Ehre aufzuopfern fürchten, wenn sie nicht auch als Iubilaei jedes Sonntagsevangelium so erklären, wie sie in ihrem ersten Jahrgang erklärt haben), so soll sage ich dieser Fleiß seines Genossen, den man eben hierinnen als einen treuen Knecht findet, weil er sein Pfund nicht immer wieder unversehrt hervorbringt, noch nachtheiliger gewesen seyn? — und welches sind die Veränderungen in der reinen Lehre, die Melanchthon wagte? (Es sind doch meist nur Urtheile über die Wichtigkeit manchen Lehrpunkte, oder über die Lehren der Gegner, da er jene nicht so erheblich und diese nicht so gefährlich fand, wie zuvor: es sind

Aende-

Aenderungen der Methode, der Ausdrücke, der harten Formeln, der Beweiſe: und welche ächte Wahrheit iſt durch ihn verloren gegangen?)

Am meiſten und ſcheinbarſten wird die Klage vorgebracht, daß (der furchtſame?) Melanchthon ſo dreiſt war, die Augſpurgiſche Confeſſion zu ändern und ſeine kühnen Hände an dieß Heiligthum der evangeliſchen Kirche gelegt, um ſeine erſte ehrwürdige und unverletzliche Geſtalt zu entſtellen und mit einem Kirchenbuch, auf deſſen Innhalt und Anſehen ſich die ganze Kirche gründen ſoll, wie mit einer Privatſchrift eigenmächtig zu verfahren. Wie doch wieder an Einem das Verbrechen iſt, was an dem andern ungetadelt bleibt! Luther edirte 1538. die Schmalkaldiſchen Artickel, auch ein ſymboliſches Buch, mit vielen Veränderungen, eigenmächtig; aber niemand nennt es ſträflich: denn er war Luther, den leider! ſo viele ſeiner Verehrer mehr einräumen, als man in der römiſchen Kirche dem Pabſt einräumt: Melanchthon edirt die A. C. mit Veränderungen: und weil ers thut, iſts Verbrechen! Es iſt leicht, ihn zu rechtfertigen: Einmal betrachtete ſie Melanchthon als ſein Buch, weil er die Feder dabey führte und der Interpres der Lehrmeinungen ſeiner Parthey war. Man kan unmöglich beweiſen, daß man damals die A. C. als eine unverletzliche Urkunde des damaligen und künftigen Glaubens der proteſtirenden Stände betrachtet habe: (ſelbſt die Schlußworte der Confeſſion, darinnen ſich die Bekenner erbieten, auf Verlangen und wo es nöthig ferners Bericht, latiorem informationem zu thun:

und bey Befehl der Stände auf dem Convent zu Schmalkalden 1537. daß die Confession noch einmal mit Fleiß durchgesehen und, wenn etwas darinnen der h. Schrift nicht gemäß wäre, geändert werden sollte, widerlegt jene Meinung. Wir haben davon schon im Ersten Band unsrer Bibl. S. 907. gesagt.) und der Hr. Verf. zeigt noch zum Ueberfluß, sowohl die nothwendigen Ursachen dieser frühen Veränderungen, die er in der Confutation der A. C. findet, als auch aus der Geschichte, daß weder Fürsten noch Theologen aus den Protestanten bey Luthers Lebzeiten und vor dem Jahr 1560. Melanchthon darüber angegriffen. (Und Luther schwieg zu dieser Verrätherey? war jetzt der furchtsame Luther? und konnte einem solchen Verbrechen ruhig zusehen? Entweder ist Luther, was Melanchthon seyn soll: oder er billigte diese Aenderungen und hielt sie wenigstens für unschädlich. Und so urtheilten Brenz, Chemnitz, Selnecker, Chyträus, deren hier angeführte Zeugnisse so viel erheblicher sind, weil sie so nahen Antheil an der Form. Concord. hatten, welche die geänderte A. C. verwarf.)

Sogar vom zehnten Artikel der A. C. läßt es sich darthun, daß der Verdacht gegen Melanchthons Orthodoxie wenigstens nur in den spätern Zeiten darinnen gesucht worden, und daß Melanchthon bey der Veränderung, die er vornahm, mehr die Absicht gehabt habe es kenntlich zu machen, daß die Protestantische Lehre nicht mit dem römischen Lehrbegriff einerley sey; (wenigstens hielten die römischen Theologen die Worte des ersten Bekenntnisses für einstimmig

mit

mit ihrer Meinung vom Abendmal) als ſich den Zwinglianern zu nähern. Die ſtrengſten Anticalviniſten z. E. Weſtphal wiederhohlen in der Lehre vom Abendmal die Worte der geänderten A. C. als orthodoxe Lehre: und erſt in den ſpätern Zeiten, wo ſich politiſche Partheyen über Religionsmaterien zankten und Melanchthons Schule neuen Formeln widerſprach, ſah und fürchtete man da Gift, wo die friedfertigen Zeiten die lautere Milch des Evangelii fanden!

So deutlich dieß alles aus der Geſchichte gezeigt und von Hr. Str. mit Belegen documentirt iſt: ſo ſcheint doch ein von Cyprian (Hiſt. der A.C. S. 162.) aus dem Weimariſchen Archiv bekannt gemachtes Protocoll, die Meinung zu beſtätigen, daß ſchon im J. 1537. Melanchthon wegen der angemaßten Veränderung der A. C. zu Rede geſetzt und ſein Verfahren gemißbilligt worden. Denn nach dieſem (ſogenannten) Protocoll ſollte nebſt verſchiednen andern Punkten Luthern und Bugenhagen vom Canzler Brük in Beyſeyn des Churfürſten, auch dieß vorgehalten werden, daß ſich Magiſter Philipp angemaßt, die Confeſſion ohne Vorwiſſen des Churfürſten und der verwandten Stände zu ändern. Allein eine vorſichtige und unpartheyiſche Kritik möchte an der Glaubwürdigkeit dieſes Protocolls allerhand zu tadeln finden. (Ich möchte es nicht einmal Protocoll nennen, ſondern Projekt zu einigen beſondern Unterredungen mit Luther, wie die Worte: der Handel ſollte D. Martino — alſo anzuzeigen ſeyn, deutlich bewähren.) — Das ganze Blatt, worauf dieſe

Für-

Fürhaltung geschrieben seyn soll, ist nun nicht mehr da: und, wenn man lieset, daß Cyprian damals schon fürchtete, es möchte dieß Original etwan durch einen Unfall oder durch die Länge der Zeit abhanden kommen, so muß schon diese Besorgniß einige Zweifel erregen, ob es denn mit diesem Original so gar richtig sey? zumal da die frühern Schriftsteller selbst in der Bestimmung des Jahres nicht einig sind: und was waren denn im J. 1537. für veränderte Ausgaben vorhanden, woran sich das Volk soll geärgert haben? Melanchthon, der sonst so offenherzig gegen seine Freunde schreibt und seiner Disputen immer gedenkt, sagt kein Wort von einem Verweiß, der ihm wegen der Aenderung der A. C. ertheilt worden, wiederhohlt nachher eine neue Ausgabe, mit noch grössern Veränderungen, und wird, bey seiner so sichtbaren Nachgiebigkeit grade gegen den Churfürsten von Sachsen so dreiste und verwegen? Wie unwahrscheinlich! (und wie unwahrscheinlich, daß man etwan zehn Wochen nach dem Convent zu Schmalkalden über die Aenderungen aufmerksam geworden sey, da auf dem Convent selbst die Confession wieder durchgesehen, und approbirt worden? — Gleichwohl möchte es, da die übrigen auf diesem Pro Memoria angezeigten Punkte, worüber mit Luthern sollte conferirt werden, doch die Aechtheit dieses Originals zu bestätigen scheinen, möglich seyn, daß auch über die Aenderung der A. C. mit Luthero, vielleicht selbst auf Luthers Veranlassung sollte gesprochen werden: allein erweißlich ist es bisher nicht, daß der Churfürst wirklich diese Punkte alle Luthern vor-

vorhalten ließ. Sie waren auf der Schieda unter den proponendis notirt, aber die Conferenz kam vielleicht gar nicht zu Stand: oder man fand von Seite des Hofes bey genauer Erwegung, daß der quäſtionirte Punkt nicht erheblich genug ſey, und ließ ihn weg. So erkläre ich mirs, warum Melanchthon nie eines Verweiſes wegen ſeiner Veränderungen gedenkt und in der Folge ohne Bedenken noch größere Aenderungen verſucht hat.) Wie dem auch ſey: ſo wird es ein ſchweres Penſum ſeyn, wenn Hr. Göze aus der Geſchichte den Hr. Strobel eines beſſern belehren will; ſo iſt die ganze Schrift eines Mannes würdig, der einen großen Mann verehrt, aber nicht vergöttert und vorſichtig genug iſt, kein Lob zu ertheilen, das er nicht durch Thaten beſtätigen kan, und keine Apologie zu ſchreiben ohne Beweiß zu liefern. Fehlte auch dieſer — wiewohl er nie fehlt — ſo iſts doch edler und theologiſcher, entſchuldigen als beſchuldigen, beſſer die Todten gegen Anklagen retten, als ihre Verdienſte mit Füßen treten! Allein wer einmal auf die Ketzerjagd abgerichtet iſt, riecht nicht bloß die Lebenden, ſondern hat auch die Witterung von den Todten und ſcharrt die Gräber auf! Kan man aber etwas anders von einem Manne erwarten, der ſichs zur Ehre rechnet, Weſtphal, Nicolai und andre berühmte Zänker zum Muſter gewählt zu haben? —

V.

Andere theologiſche Schriften.

Leipzig. Joh. Chr. Gottl. Erneſti kündigt uns in einem Programma de gloſſis ſacris Heſychii an, daß er eine vollſtändige Sammlung der bibliſchen Gloſſen aus dem Heſychius liefern will, wovon dieſes Progamma füglich als eine Einleitung in ſein ganzes Werk angeſehen werden kan. Er unterſucht zuerſt, von wem die Gloſſen über Bibelſtellen, die man in dem Werke des Heſychius antrift, herrühren möchten, und er muſte dieß thun, da Bentley und Alberti behaupteten, ſie ſeyn nicht von der Hand des Heſychius, ſondern fremde Einſchiebſel aus den ſpätern Zeiten. Alberti gründet ſich vornehmlich darauf, daß Heſychius in der Vorrede, wo er die Quellen ſeines Buches nennt, nur Profanautoren anführt, der bibliſchen Schriftſteller aber nicht gedenkt: allein es wird darauf bemerkt, daß ja unter dem allgemeinen Namen Geſchichtſchreiber und Redner, auch bibliſche Schriftſteller begriffen ſeyn konnten; daß er vielleicht, weil ſein Buch einem ſehr orthoxen Biſchoff zu Alexandrien, Eulogius, zuſchrieb, Bedenken getragen, gleich anfangs ihm durch die Miſchung bibliſcher Gloſſen mit andern Profanen anſtößig zu werden; und daß (welches wohl das wichtigſte iſt) ſo lange das Alter des Gloſſarienverfaſſers ſo unbeſtimmt bleibt, ſich nicht ſagen ließe, ob die Gloſſen, die er z. E. aus Cyrillus, Epiphanius u.a. auszog, von ihm ſelbſt in ſein Werk aufgenommen, oder von andern eingeſchoben ſind. Bentley gründete ſich vornehmlich auf die

die Unordnung in den biblischen Glossen des Hesychius, da sie gar nicht am rechten Orte stehen und, wie es die Buchstabenordnung forderte, auf einander folgen. Dieß würde mehr Verdacht eines stärkern Zusatzes erregen, wenn dieser Fall nicht doch immer seltner wäre, oder nicht auch bey den glossis non sacris unzählichemal vorkäme. Bey einem mühsam und langsam zusammengetragenen Buch dürfte man eine so strenge Genauigkeit in der Buchstabenfolge wohl nie erwarten: Selbst unsre Lexica beobachten sie nicht so strenge. Hierauf kommt er auf die Beschaffenheit der biblischen Glossen mit Beziehung auf seines Oncles Dissertation: de vero usu et indole glossariorum graecorum, und wiederhohlt die bekannten Canones, daß die Glossen sich immer auf einzelne bestimmte Stellen und ihre Erklärung beziehen; öfters nicht bloß auf Ein Wort sondern auf die ganze Redensart; zuweilen auf Ein Wort, das aber in verschiedenen Stellen in unterschiedner Bedeutung vorkommt u. s. w. einige drücken auch nur eine Variante im Bibeltext aus. Z. E. εβολυτο, εβελυτο. Die Quellen dieser Glossen sind entweder Parallelstellen (oder vielmehr die Parallelen) meist in poetischen Büchern A. T. und Synonyma. Hieraus versucht Hr. E. εξευγεται, αναβαλλει (aus Ps. 18, 2. der LXX.) zu erklären und αναβ. in αναγγαλλει zu verbessern, welches Wort in der letztern Hälfte des Verses steht. (αναβαλλει ließe sich gleichwohl vertheidigen, als Synonymon von εξευγεται, mit Beziehung auf das Hebr. יביע, welches von einer Quelle gebraucht wird, die reichlich Wasser sprudelt, wovon auch die griechischen Schriftsteller z. E. Callimachus αναβαλλειν sagen):

ſagen): oder es ſind die alten griechiſchen Ueberſetzer, Aquila, Symmachus, Theodotion, oder endlich Commentatoren über die h. Schrift: aus denen ſehr häufig die etymologiſchen Gloſſen über nomina propria (gar nicht tröſtliche, oder brauchbare) aus Philo, Joſephus, Baſilius, und meiſt einſtimmig mit den unter Hieronymi Namen vorkommenden explicationibus nominum hebraeorum, genommen ſind, welche der Hr. Pr. für den feinern Heſychius nicht recht anſtändig findet. Beſſer ſind die grammatiſchen Gloſſen meiſt aus Chryſoſtomus, Theodoret, Oecumenius, Theophylakt. (Aber wenn dieß die Quellen ſind, wie ſpäte müſte Heſychius gelebt haben!) — Der Gebrauch dieſer Gloſſen iſt zwar ſehr ausgebreitet und nützlich, allein er hat doch auch ſeine nöthigen Gränzen. Denn entſcheidend für die ächte Bedeutung der Worte iſt das Zeugniß eines Gloſſariums nicht; zuweilen hat man auch, ſonderlich Wetſtein, darinn gefehlt, daß man ſich auf ſie berief, wo das im Gloſſarium angeführte Wort nicht ſich auf eine Bibelſtelle bezog; und endlich würde auch ſelbſt ihre kritiſche Brauchbarkeit Vorſicht erfordern, weil die Bibelſtellen zuweilen nur aus dem Gedächtniß, nicht aus Handſchriften angeführt ſind. (Es würde darauf ankommen, ob dieſer Fall beym Heſychius vorkommt, der in der Vorrede bezeugt, daß er die eignen Schriften, αντιγεγραφα, gebraucht habe.) — Die ganze Abhandlung iſt Beweiß genug, wie glücklich der Herr Erneſti mit den Gloſſarien umzugehen wiſſe, und wie viel man ſich von ſeinem Vorhaben verſprechen könne, dem es hoffentlich nicht an Beförderern fehlen wird.

Ende des II. Bandes achten Stücks.

D. Joh. Chriſtoph Doederlein
auserleſene
Theologiſche Bibliothek,
darinnen
von den wichtigſten theologiſchen
in- und ausländiſchen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band neuntes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf, 1783.

Innhalt.

I) Fortsetzung der Anzeige vom Kennikotschen Bibelwerk nebst: Dissert. generali Benj. Kennicot. recus. cura *P. I. Bruns.*

II) Fragmentum Copticum ex Actis S. Coluthi, ed. *Borgia.*

III) Mosche Erklärung der Sonntags-Evangelien. Zweiter Band.

IV) Einige Nebenarbeiten zur Kritik und Theologie von J. A. Cramer.

V) D. G. Niemeyer Prediger-Bibliothek. Erster und zweiter Theil.

VI) Andre theologische Schriften.

Auserleſene

Theologiſche Bibliothek.

I.

Fortſetzung der Anzeige und Beurtheilung des Kennikotſchen Bibelwerkes.

Verbunden mit Diſſ. gen. — *Kennicot.* Recudi curavit — *P. I. Bruns.* Brunſvigae 1783. 8. maj.

Wäre Variantenſammlung das einzige Geſchäfte des Kritikers, ſo bliebe Kennikoten der herrliche Name, der Millius des Alten Teſtamentes zu heiſſen, unbeſtritten. Allein Millius trug nicht bloß Materialien zuſammen, er wählte, ordnete, urtheilte über Leſarten und Handſchriften: Kennikot hingegen ſammlet, ohne den Verſuch, ich will nicht einmal ſagen, ohne die Kunſt, nach

Grundsätzen oder Hypotheſen — die man in der Kindheit der hebräiſchen Kritik jedem verzeihen würde — ſeine gefundnen Leſarten zu vergleichen oder das Gewicht ſeiner Handſchriften abzuwägen. Doch vielleicht gehört dieſe Beſcheidenheit und Mäßigung zum groſſen Verdienſt des Werkes: Dann wir fürchten, nach einzelnen Proben zu urtheilen, daß es ihnen nicht geglückt ſeyn würde, wenn er es gewagt hätte, zu beſtimmen, welche Leſart ſeiner Handſchriften dem heutigen Text vorzuziehen ſeyn möchte, oder wo irgend eine Variante Aufmerkſamkeit und Beyfall eines vorſichtigen Kritikers, verdiente. Die Meinung von einer durch die Juden abſichtlich gewagten Verfälſchung der Bibel, die Hypotheſe, daß zwey Recenſionen Eines Textes, wie Pſ. 18. und 1 Sam. 23. oder zweyerley Auszüge aus ältern Schriften, wie in B. der Könige und der Chroniken, oder ſonſt verwandte Stellen Einerley Leſarten haben und durchgängig miteinander einſtimmen müſſen; ſelbſt die Beurtheilung derer Leſarten nach einer ſehr einſeitigen und neuen hebräiſchen Grammatik z. E. daß הוא nur das maſculinum היא das foeminimum ſey, u. a. muß auf die Wahl der Leſarten einen ſehr groſſen Einfluß haben: und, ſo lange die Ueberſetzungen nicht noch — in der hebräiſchen Bibelkritik — einen höhern Rang behaupten, nicht als beſſerer Entſcheidungsgrund bey der Wahl der vorzüglichſten Leſarten gelten und angenommen werden; ſo lange wird ohnehin der urtheilende Kritiker eine ſehr unſichere Bahn haben.

haben. Indeſſen ſtatt mehrere denkwürdige Stellen auszuzeichnen, wo einzelne Leſarten der Handſchriften wichtig werden, den Sinn erleichtern, oder wenigſtens verändern, die alten Ueberſetzungen beſtätigen oder durch ſie beſtätigt werden — wozu der Vorrath in der That nicht ganz klein iſt — hat Kennikot nur alsdann eigne und denkwürdige einzelne Leſarten angeführt, wenn ſie für den Codex, in welchem ſie ſtehen, charakteriſtiſch ſind, oder noch häufiger, wenn er ſie zur Empfehlung irgend eines Codex, für den er Achtung und Vorliebe hat, Nutzen zu können glaubte; und in der Diſſertation ſelbſt weder durch Regeln noch durch Beyſpiele bewieſen, wie und wo er von ſeinen entdeckten Varianten Gebrauch für die Bibel machen wollte. Dagegen finden wir über einige Stellen A. T. einige Recepte aus der kritiſchen Konjekturalapotheke, welche ordentlich nur in Diſperationsfällen geöfnet wird, nur daß der angehende Arzt mehr ſolche Fälle hat, als der geübte. Ein ſchlimmes Vorurtheil muß es in jedem Fall ſeyn, wenn ein ſorgfältiger und alle Gegenden durchſtreichender Arzt des A. T. bey den meiſten, und ſchwerſten Stellen, in vielen hundert Handſchriften, in Oſt und Weſt, Aſia und Amerika, bey Juden und Chriſten die Hülfe nicht findet, die man ſucht und ſie bey ſeinem eignen Witz oder Phantaſie ſuchen muß: allein dieß haben andre ſchon vorhergeſehen, daß jener ganze Apparatus lange nicht zureichend ſeyn wird und kann, den Originaltext herzuſtellen. Und ſelbſt dieſe Kon-

jekturalcritik scheint dem Kritiker nicht zu gelingen. So ändert er 4 Mos. 21, 14. das Fragment des alten hebräischen Bardengesangs, durch andre Abtheilung der Worte und Buchstaben:

יהוה אתו הבב סופה
ואתה נחלי ארנון

Gott reisete (הבב in dieser Bedeutung wüste ich nicht zu bestätigen) mit ihm (Israel) nach Suph (die letzte Station der Israeliten nach ihrer Reise durch die Wüste): und kam an die Bäche Arnons. — So läst er 4 Mos. 22, 22. nach den Worten הולך הוא eine kleine Lücke, weil er glaubt, daß hier ein Wort fehle: und warum? weil die arabische Version hier übersetzt: denn er (Bileam) gieng aus Geiz hin. Hic sensus commendatur, sagt er, a S. Petro 2 Ep. 2, 15. Atque haec lectio momentosa, novo suffulta testamento, nunc eo magis probabitur, quod Arabicae versioni nova iam accessit autoritas, ex codicibus hebr. MStis. Ein solch Urtheil in der Kritik ist ganz dürftig! die Arabische Version — sicher die letzte, die beym Zeugen-Verhör über den hebr. Text befragt werden muß — ist ganz sichtbar nach Petrus geformt und interpolirt: und es ist ganz räthselhaft, wenn sich Ken. auf die Bestimmung von hebr. Handschriften zu berufen wagt. Kein Codex hat das Wort ברצע sondern alles, was von Varianten da ist, ist dieß, daß Ein Codex N. 325. nach dem הוא ein ה setzt: und hieraus sollte ein Gelehrter, der so viel Handschriften gesehen und geprüft hat, doch nicht eine Spur ei-

nes

nes ausgelaſſenen Wortes machen. Von gleicher Art ſind die übrigen Vermuthungen, die wir, als fremd und zweckwidrig übergehen.

Weit mehr als Kritik über einzelne Lesarten, ihre Wichtigkeit, Beſtimmungsgründe und Gebrauch, muſte man bey den Kennikotſchen Beſchreibungen ſichres, ſtandhaftes und beſtimmtes Urtheil über die vornehmſten, wenigſtens über die von ihm ſelbſt verglichenen Handſchriften, ihre Güte, Vorzüglichkeit, Einrichtung, kritiſche Beſſerung und Alter erwarten: allein wie groß hier die Lücke, und wie unerfüllt dieſe Erwartung ſey, haben wir ſchon oben geſagt. Alles davon iſt ungewiß, und zum Theil, wenn wir fragen, worauch Kennikot Alter und Güte ſeiner Handſchriften ſchätze, wankend oder vielleicht auch irrig. Wie es ſcheint, ſo hat Kennikot hohe Meinung von einem Codex, wenn er viele Abweichungen vom maſoretiſchen Text hat (dieß könnte auch bey einem nachläßig geſchriebenen ſtatt finden, und er zählt zu den Abweichungen auch die eingeſchalteten oder fehlenden matres lectionis); wenn er viele matres lectionis hat (dieß iſt der Charakter der Synagogenrollen und andrer, ohne Punkte, auch nach dem eingeführten Gebrauch der hebr. Punktation, geſchriebenen Codicum); wenn er oft corrigirt iſt (dieß kann zuweilen auch bey einer fehlerhaften geſchehen ſeyn: und die lectio a prima manu einer corrigirten Handſchrift wird nicht ſelten auch in neuern Codd. angetroffen:) Die andern Charaktere des Alters aus Buchſtaben zei-

gen, Materie des Codex, später hinzugesetzten Punktation u. dgl. urgirt Kennikot nicht: er urtheilt eher nach Gefühl, aber auch hierinnen wird nicht jeder für sich Sicherheit finden. Wir haben uns drey Regeln gemacht, wornach wir eine Handschrift für wichtig oder unerheblich hielten: alle unter der Voraussetzung, daß der Codex, je mehr er durchaus dem heutigen masoretischen Text sich nähert, schlechter und neuer sey. Zuerst schätzen wir Güte und Werth der Handschrift nach der Uebereinstimmung mit erweißlich richtigern Lesarten, die nun in dem Text der hebr. Ausgaben und erweißlich spätern Codd. nicht angetroffen werden. Man mag sie entweder als Reste der alten Lesart einer reinern Handschrift ansehen, die dem masoretischen Auge des Correktors entgangen sind, oder als kritische Verbesserungen von Juden (Christen lassen in dem mittlern Zeitalter dergleichen nicht häufig von sich befürchten), so sind sie in jenem Falle ohnehin schätzbar, weil sie der Inquisition der Rabbinen und Masorethen entgangen sind und in diesem Falle wenigstens Beweise, daß die ältern Juden nicht so religiös oder abergläubisch mit dem Bibeltext umgiengen, als die Sage will, die von der Cura Synagogae et Ecclesiae circa canonem V. et N. T. so viel schöne Dinge weiß, an welche man ohnehin nicht gedacht hat. Im Pentateuchus überzeugt uns die Uebereinstimmung hebr. Codd. mit der Samaritanischen Recension in einigen erheblichen Lesarten, daß sie wo nicht selbst alt, doch aus einer alten reinern Abschrift

ſchrift genommen ſind: und endlich giebt uns das Zuſammentreffen hebr. Codd. mit den Lesarten der alten Verſionen einen neuen ſehr ſichern Charakter für ihr Alter oder für ihre Güte, in dem Fall wenigſtens, wenn es bloß hebräiſche Handſchriften ohne beygefügte Verſionen ſind. Im Fall, wo der hebräiſche Text eine Verſion an der Seite hat, entſteht immer der Verdacht, daß er nach der Ueberſetzung zuweilen geformt ſey: doch möchten wir auch hier einen Unterſchied machen. Bey den Codd. hebraeo-chaldaeis haben wir eher ſelbſt die Bemerkung gemacht, daß die Verſion ſich ſtrenge an den voranſtehenden Originaltext hält, und da, wo dieſer von den heutigen Ausgaben durch andre Lesarten oder Auslaſſungen abweicht, meiſt eben dieſe Lesarten ausdrückt, oder eben dieſe Worte ausläßt. Hierdurch möchte es ſchwer werden, ſo lange wir keine kritiſche Ausgabe der Targumim haben, ſie zu kritiſchen Gebrauch zu nutzen: hieraus folgt aber auch, daß wer hebräiſche, chaldäiſche Codices vergleicht, der bibliſchen Kritik einen wichtigen Dienſt leiſte, wenn er auch auf das chaldäiſche hinblickt. Denn wo dieſe einer Lesart des Codex beytritt, iſt ſie allemal neuer wichtiger Zeuge für dieſe Lesart. Codices hebraeo-graecos giebt es nicht: wenigſtens erinnern wir uns nicht, daß Kennikot eine Handſchrift anführt, die den griechiſchen Text neben dem hebräiſchen hätte. Codices hebraeo-latini ſind ziemlich häufig: und bey einigen unter ihnen iſt die Aenderung des hebr. Textes nach dem latei-

nischen sehr offenbar und erweißlich, wovon wir hernach Beyspiele anführen werden. Wir vermuthen, daß die Versiones interlineares oder die andern lateinischen, welche Kennikot antraf, immer die Vulgata sind: zuweilen ist es duplex versio latina wie Cod. 28 und 77. im Cod. 73 und 97. ist sie gar triplex. es läst sich aber doch auch ohne Kennikots Anzeige schliessen, was es für lateinische Uebersetzungen sind. Bey Cod. 73. erinnert Kenn. selbst, daß der doppelte lateinische Text in Columnen (der dritte ist interlinearis) das Psalterium gallicanum und romanum, zwey bekannte Recensionen der Psalmenübersetzung enthalte, und es ist uns daher wahrscheinlich, daß die dritte Version das Psalterium Hieronymi d. i. die Uebersetzung, die Hieronymus aus dem hebräischen machte, sey, so möchte auch Cod. 28 und 77. der Version der Vulgata, die griechisches, und die Version des Hieronymus, die hebräisches Ursprungs ist, liefern. Ob auch die Codices hebraeo - syriaci und hebr. arabici nach ihren am Rande stehenden oder eingeschaltenen Versionen geformt sind, können wir, um so weniger sagen, doch wir ausser der Sprache von der Beschaffenheit dieser Uebersetzungen nichts wissen, und nicht vergleichen können.

Beym Urtheil über dem Codex, dessen Ansehen und kritische Wichtigkeit, müste billig auch auf den Umstand gesehen werden, ob und wie weit er corrigirt ist oder nicht. Zwar wird selten Eine Handschrift angetroffen, welche nicht durch

die

die Hand eines Reviſor's gewonnen — oder gelitten hat. Indeſſen iſt doch der Unterſchied erheblich, ob wirkliche Schreibfehler verbeſſert, oder der vorige Text nach dem jetzigen geändert; oder vielleicht auch die Lesart einer Handſchrift, die zuerſt dem heutigen maſoretiſchen Text gleichförmig war, in eine andre umgebildet worden. Die letzte Art der Correkturen, wo einer von unſern Ausgaben abweichende Lesart ex correctione entſtund, iſt, ſelten nicht, als man vermuthen ſollte, und der zweyte Fall wird dann am merkwürdigſten, wenn die lectio prima des Codex durch andre Handſchriften Beſtätigung erhält. Aber wie ſehr iſt das Urtheil über ſolche Handſchriften, die dem jüdiſchen Kritikern unter das Meſſer gerathen ſind, dadurch erſchwert, daß Kennikot ſo viele in dem Handſchriften angetroffene Correctiones unangemerket ließ?

Auf gleiche Weiſe würde es für die Kritik über Codices und Lesarten ganz vortheilhaft geweſen ſeyn und noch ſeyn, wenn die Randleſarten, Keri genannt, durchaus verglichen worden wären. Dieß Keri iſt in den Handſchriften weit häufiger als in den Ausgaben, oft ſehr ſingulair, zuweilen auch nur unſern Ausgaben eigen: und nicht ſelten läſt ſich die Bemerkung machen, die man auch in einigen Codd. des N. T. machen kann, daß zweyerley Lesarten in einige Handſchriften zugleich aufgenommen ſind. Z. E. Pſ. 105, 6. leſen einige für Abraham, Iſrael, bald im Text, bald, wie N. 30. am Rande: Im N. 1. und 128. ſteht das

Wort אברהם super rasura, und hieraus wird wahrscheinlich, daß sie hier corrigirt sind, aber Cod. 157 — der berühmter Casselanus — setzt ישראל אברהם. (Sind wohl beyde Worte punktirt?) Es. 4, 1. setzen N. 96. 245. 271. לכבוד für לצאת: N. 30. vereinigt beydes. Am häufigsten scheint dieß in der Soncinischen Bibelausgabe vom J. 1486. die hier mit 257. bezeichnet ist, geschehen zu seyn, z. E. 1 Sam. 4, 13. יך יד, und K. 5, 6. בפעלים בטוחרים: meist in dem Fall, wo der unkritische Editor zwischen zwey Varianten die geltende nicht zu wählen wuste oder nicht aufzunehmen wagte.

Ein sehr grosses Verdienst würde es noch gewesen seyn, wenn sich der Sammler bemüht hätte, die Verwandschaft der Handschriften zu entdecken und anzugeben. Es wäre fast einem Wunderwerke gleich, wenn unter fünfhundert Codicibus nicht zwey angetroffen würden, die wie Mutter und Tochter, Original und Kopie, oder wie Geschwisterte als Kopien aus Einem Original-Codex verwandt wären, da doch so viele Einerley Alter und Ein Vaterland haben. Im N. T. weiß man, wie wichtig diese Genealogie der Handschriften und ihre Bestimmung ist; im Alten Test. würde sie zwar nicht so erheblich seyn, weil hier immer nur die spätere Recension des Textes gefunden wird; indessen kann ich es doch auch nicht für überflüßig halten, zu untersuchen, ob nicht vielleicht mehrere Codices, die man nun als verschiedene Zeugen abhört und aufstellt, eigentlich

lich nur Eine Stimme haben; ob sich nicht ausfindig machen lasse, daß irgend ein noch vorhandner Codex bey der Revision eines andern zum Grunde liegt; ob nicht selbst gedruckte Ausgaben des A. T. von den Revisoren, Correktoren und dergleichen kritischen Kleinmännern zur vermeinten Verbesserung der Handschriften gemißbraucht worden, und ob die Handschriften, deren sich die Editoren bedienten, noch vorhanden sind? Daß es eine solche Verwandtschaft giebt, ist sichtbar. Man kann sie in einigen Codd. hebraeo-latinis unmöglich mißkennen, z. E. N. 73. 74. 97; man kann sie entdecken, wenn eigne oder seltne Lesarten Eines Codex in einem andern ausgedruckt sind; und wenn man findet — wir haben es mehrmalen in diesem Werk gefunden — daß die lectio singularis eines Codex in einem andern als Keri steht. Wem muste es leichter werden, Bemerkungen dieser Art spielend zu sammlen, als Kennikoten, dem alle Varianten und alle Zahlen mehr als Einmal durch die Hand giengen? Allein auch hier ist dem künftigen Kritiker die ganze mühsame Untersuchung überlassen und erschwert. Sogar bey den Editionen, deren Genealogie doch leichter zu entwickeln ist, fehlen die nothwendigen Merkmale und Anzeigen ihrer Verwandtschaft, und man sieht nun Mutter und Tochter mit allen ihren Haupt- und Nebensprossen als verschiedne Zeugen aufgestellt, ob sie gleich nur als Ein Zeuge gelten können. Es wäre unbillig zu fordern, daß man in der Kindheit der Alttestamentlichen

Kri-

Kritik alles schon vollkommen habe: aber warum erschwert man doch ihren Fortschritt dadurch, daß alle Materialien, die beym Abladen sogleich ihren eignen Platz bekommen konnten und sollten, auf Einem Haufen untereinander geworfen werden? Einiges von unsern bißherigen Wünschen hat Hr. Bruns geleistet in dem von ihm veranstalteten Nachdruck der Kennikotschen Diss. generalis, welche wir eben, da wir unsre Recension zum Drucke absenden wollten, erhalten. Denn er hat nicht nur hier und da die Kennikotschen Hypothesen und Kritiken berichtigt, sondern auch ein doppeltes Verdienst sich um den Nachdruck erworben, einmal daß er über die Codices selbst zuweilen urtheilt und die Unterschriften derselben aus dem Original abdrucken läst, wo er sie fand: hernach daß er auch hin und wieder von der Verwandtschaft und kritischen Werth der Codd. — meist nach ihrem Vaterlande, Spanien, Italien, Deutschland einzelne Observationen einschaltet, welche wenigstens geprüft werden müssen, ehe die Kritik des A. T. gegründet heissen kann.

Wir wollen, mit der möglichsten Einschränkung, unsre Anzeige dieses wichtigen Werkes noch mit einigen Bemerkungen über die vornehmsten und erheblichsten Codices beschliessen. Und wir können uns hier sehr kurz fassen: denn wenn wir die Ausgaben der Bibel und ihrer Theile, die Fragmente von wenigen Blättern, deren jedes seine eigne Numer hat (wie Cod. 27. 179. 667. 669. 684. 685.) die

die andern Subsidien aus dem Talmud, Machsor u. s. f. die ganz neu und nach Erfindung der Buchdruckerey, vielleicht wohl erst im vorigen Seculo, geschriebenen Codd. dieser Vergleichung nicht werth waren, wie N. 10. 78. 138. 283. (ein, nach der Entdeckung des Hrn. Bruns aus der Ausgabe vom J. 1488. kopirter Codex) und viele andere, von denen wir nichts eignes bißher entdeckten, und sagen können, weglassen: so wird die Anzahl der übrigen sehr klein bleiben.

Den Heereszug, dessen erstes Corps aus Oxfordischen Handschriften besteht, führt Cod. Laud. A. 172 und 162. an, unter dem Namen Codex 1, zu dessen Lob Kennikot sehr vieles sagt. Schon im Pentateuchus, ob er gleich erst mit Genes. 27, 3. anfängt, zählt Ken. über 2000 Varianten und berechnet, daß er hier 109 mal mit den LXX. (nach welcher Ausgabe?) 98 mal mit dem Syrer, 82 mit dem Araber (mit welchem?) 88 mit der Vulgata und 42 mal mit dem Chaldäer (in welcher Recension? mit welchem Targum?) und in 700 Stellen mit der (gedruckten) Samaritanischen Recension gegen den hebr. Text einstimme. Hieraus und weil alle Masora fehlt, setzt ihn Hr. Ken. noch ins zehnte Jahrhundert, oder er sagt, damit wir uns seiner eignen Worte bedienen: mea est opinio aetatem eius ad annos 800 revera assurgere, (Wir wollen Alter und Werth dieser gepriesnen und merkwürdigen Handschrift nicht tief herunter setzen, allein so wichtig ist sie doch schwerlich als man nach diesen Versichrungen glauben sollte. Die Abwesen-

heit

heit der Masora — ohnehin ein trügliches Argument — darf nicht stark urgirt werden, denn die über dem Text gezogenen Linien sind ohnfehlbar für die Masora bestimmt gewesen, und es ist schwerlich Alter, sondern eine andre Ursache, warum diese nicht beygefügt worden. Die Menge von Varianten zieht sich in ein sehr unerhebliches Häufchen zusammen, wenn matres lectionis nicht unter dem Trupp aufgeführt werden, und die Uebereinstimmung mit der Samarit. Lesart ist nicht grösser als bey andern hebr. guten Codicibus. Mit Mühe muß man bedeutende Varianten aufsuchen — und wenn man sie erst, nachdem sie gefunden sind, die Musterung paßiren läst, und Invaliden, Krüppel und andre die unter dem Maaß sind, als Auswürflinge absondert: so schmilzt die Armee von 18000 Varianten — so viele möchte nach Kennikotscher Manier der Codex liefern — gewiß auf funfzig zusammen. Der kritische Würgengel darf nicht ganz unbarmherzig seyn, um in Einer Nacht tausende zu durchbohren. — Wir wollen nur einige, für die sich etwas sagen läst, angeben. 1 Mos. 49, 13. ist עד für על wie im Samaritanischen. V. 10. שלה ohne Jod. V. 26. הרי für הורי (aber die Punktation — ist sie הָרֵי oder הֹרֵי?), Im 2 Mos. 1, 14. sind die Worte בחמר ובלבנים ובכל ausgeschnitten, wobey der Hr. K. Vorsatz vermuthet, weil diese Worte invisa servitutis Aegyptiacae mala minutim exprimunt. Sonderbar! (Stund vielleicht auf der andern Seite etwas, das eher das kritische Messer auf-

aufforderte?) Die gute Lesart Jos. 5, 1. עד עברם hat Cod. 1. mit vielen andern: aber 1 Sam. 2, 19. finden wir ihn allein als Zeugen für תעבטו, welches uns richtiger dünkt, als תבעטו. Es. 38, 11. hat schon Michaelis aus ihm die merkwürdige Lesart des Syrers, und Hieronymi חלד statt des gewöhnlichen חדל ausgezeichnet. Eigen und bequem steht Ps. 73, 7. עצמו für עברו. Zuweilen finden wir auch Korrekturen. So stund Ps. 80, 3. zuerst לבני, woraus nun לפני conform mit dem heutigen hebr. Text gemacht ist. Hr. Bruns, ohne ein Urtheil zu fällen, sucht bloß zu beweisen, daß dieser Codex nicht spanisch d. h. nach seiner Meinung von der besten Sorte, sondern italienisch und also schlechter sey. Wir räumen ihm ein, daß er das Vaterland dieser Handschrift richtig bestimme: aber von der Richtigkeit seiner Hypothese hat er uns noch nicht überzeugt.

Codex 2 hat eine italienische und hebräische nach welcher er zu Sora, von Samuel ben R. Iac. Sarugial im J. 1304 geschrieben seyn soll, wiewol ein Correktor der hebräischen Anzeige ihn um zwey Jahrhunderte früher hinauf setzt, der es nicht bedenkt, daß Jarchi, dessen Commentar der Codex mit enthält, erst im 13 Sec. starb. Viele Korrekturen dieser Handschrift vermindern ihre kritische Brauchbarkeit: doch ist sie nicht durchaus dem jetzigen Text conform. Einige Lesarten derselben sehen wie Glossen aus. Z. E. Hos. 3, 2. שקל statt כסף, Hos. 8, 5. aber שקר für שקל. — Von Cod. 3. lobt Kennikot die Schönheit der

Buch-

Buchstaben: seine Alter ist, ni fallor, wie K. sagt, aus der Mitte des 14 Sec. Er ist nicht häufig und selten erheblich, abweichend. Doch lassen sich auch Varianten daraus borgen. 1 Sam. 2, 23. hat er מעו a prima manu statt מעון; wie Theodotion. Spr. Sal. 29, 12. finde ich דבר in שפת corrigirt. Hos. 8, 5. שקר a prima manu wie Cod. 2. Hos. 9, 3. ändert er allein יהוה in יהורח. Der Sinn wird bequem, aber wer sagt: obs wirkliche Lesart einer Handschrift oder Schreibfehler oder Glosse ist? — Unter die ältern zählt Kennikot den Cod. 4. mit einem Alter von beynahe 600 Jahren. Die Merkmale seines Alters sind nicht angegeben: denn daß er zum Theil unpunktirt geblieben, erweiset nicht viel: und daß der Text in vielen Stellen verbleicht ist, kann auch andre Ursachen haben. Mit dem Samaritanischen trift er selten zusammen: in andern Büchern leistet er die gewöhnliche, d. i. schlechte Hülfe. Ps. 79. 7. setzt der Abschreiber nach dem Worte את יעקב ואכלהו ואת hinzu wie Cod. 245. welches die Parallele sehr begünstigt: allein es ist Interpolation aus Jerem. 10, 25. Hos. 6, 11. lese ich לה statt לך, wie schon einige alte griechische Uebersetzungen, z. B. die quinta, hatten. — Codex 5. hat viel Abbreviaturen: soll bey 450 J. alt seyn — und doch keine Variante von Ansehen? — Codex 6. eine Triglotte, hebr. chald. und arabisch, möchte, da sie zu חמת geschrieben und also morgenländisch ist, immer wichtig scheinen: allein die Hoffnung verschwindet: denn die

Zahl

Zahl 6. kommt nicht oft vor: die Handschrift ist erst im J. C. 1447. geschrieben; und erst, wenn künftige Kritiker werden angezeigt haben, was für eine chald. und arabische Version hier angetroffen werde, möchte sichs bestimmen lassen, ob die Nähe des Originaltextes auf die Versionen oder diese auf jenen Einfluß gehabt haben. — Eine Rolle des Pentateuchus Cod. 7. trift mit dem masor. Text so sehr zusammen, daß Ken. sie nicht würdig zur Vergleichung achtete (und doch ihr ein Alter von fast 400 Jahren beylegte?) Zwey andre Cod. 8. ums J. 1450 geschrieben und Cod. 10. der ganz neu zu seyn scheint, können nicht auf die Wage gelegt werden.

Unter den sehr merkwürdigen Handschriften, — seys wegen der Menge oder wegen der Mannigfaltigkeit der Lesarten — verdient Cod. 9. oder Marsh. 635. eine vorzügliche Stelle, wenn auch Kennikot, der ihm 500 J alt schätzt, sich irren sollte. Im ersten Buch Mosis hat er unglaublich viele Eigenheiten K. 2, 11. setzt er nach טוב noch מאד wie der Samar. V. 20. laßt er a prima manu ולכל ערף: Viele Auslassungen scheinen absichtlich zu seyn: K. 3, 8. הגן V. 18. לך. K. 4, 1. איש, 20, 11. רן, 2 Mos. 12, 33. מן הארץ, 2 Mos. 16, 14. אל משה u. a. m. Unmöglich kann ich hier lauter Nachläßigkeiten finden, da zumal noch zwey andre singulaire Handschriften Cod. 69. und 109. oft neben dieser stehen: und unbegreiflich ists mir, wie er vom Korrektor so geschont werden konnte. — Nach Hr. Bruns wäre er sehr herabzusetzen:

negligentissime exaratus mendis et rasuris scatet, sagt er. Codex 11. ist die Genesis auf Papier mit einer interlinearischen Lateinischen Version, noch nicht 300 J. alt — und ohne Auszeichnung. (nach Bruns ganz neu — und der Vergleichung unwerth). Von eben diesem Gehalt ist Cod. 13. 19. 21. 22. und die meisten auf Papier geschriebenen, die alle nach dem J. 1450 kopirt sind, und entweder Schreibfehler oder kritische Spreu liefern. Cod. 17. macht in diesem Zehend eine Ausnahme; Seine Varianten sind zahlreich und sein Alter bey 500 Jahre. Er liefet 3. Mos. 10, 12. יהוה statt משה und Es. 27, 1. אסקר statt des schweren יסקר.

In der Reihe von 20 - 29. wüsten wir keinen vorzüglichen zu nennen: nur daß Cod. 28. ein hebräisch - lateinischer, in welchem auch das Vater unser steht, unsre Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Allein wir fanden keine Aenderung nach der Vulgata, ohngeachtet einige Lesarten antimasoretisch sind. Ezech. 16, 57. stund in ihm primo ארום wie auch Cod. 158. hat, da im jetzigen Text ארם (wie in der Vulgata), in der überwiegenden Zahl der Handschriften aber ארם gelesen wird. K. 20, 1. heist es bey ihm: באור לחדש für בעשור לחדש, aber wieder nicht nach der Vulgata, denn diese übersetzt: in decima mensis. Aus Cod. 29. merke ich bloß Eine Variante an, die doch den Glossator verräth. Ezech. 16, 38. steht nach דם das Wort נקי, ein Beysatz, welchen K. noch in Cod. 249. antraf.

Die

Die Menge sonderbarer Varianten und Randlesarten spricht für die Richtigkeit des Kennikotschen Urtheils über Cod. 30. der ihn Codicem valde praestabilem nennt, und vielleicht auch über dessen Alter, das er in den Anfang des 12 Sec. hinaufsetzt. Er ist deutsches Charakters und weil die Codd. germanici geringer und nachläßiger geschrieben seyn sollen, so wird vielleicht das bey ihm Fehler heissen, was ein andrer Kritiker für Varianten und alte gute Lesart hält. Ich möchte doch nicht alle seine Lesarten verwerfen. Es. 13, 3. finde ich die R. A. גבורי באפי weit bequemer, als die masoretische, לאפי, und Es. 43, 19. מים passender als das jetzige דרך. Ps. 92, 16. rückt diese Handschrift wie Cod. 97. und 145. noch das Wort ישר ein. Spr. Sal. 21, 6. drückt er die von den Alten befolgte Lesart מוקשי מות aus, welche uns sehr vorzüglich zu seyn scheint. Auch die Randlesarten haben manches eigne. Z. E. bey Es. 19, 15. ist לא zu אשר gesetzt; und K. 22, 4. für אל am Rande איך, welches poetischer klingt. Cod. 31. schiene uns ganz nicht anmerkungswerth, allein Hr. Bruns sagt: character eius valde simplex et antiquus, fast wie der Reichlinische, und setzt ihn unter die besten uud ältesten (ins 12 Sec.) aus denen der beste Text der Hagiographorum abgeleitet werden könnte. Seine Abweichungen vom masoretischen Text sind äusserst selten — und so hätten wir also jetzt noch am gedruckten Text die beste Recension! Ein trauriges Resultat für die Biblischen Ausleger, wenn es zu erweisen wä-

re! — Cod. 53. der den Hiob enthält, hat zwey arabische Versionen zur Seite, deren Notizen interessanter seyn möchten als die Handschrift selbst. Nach Hr. Bruns wäre es die Uebersetzung des Saadia Gaon (von Hiob?) — In Cod. 35. verrathen die יוי und das אלהים den abergläubischen Rabbinen und bey diesem Aberglauben kommt schwerlich Kritik fort. Bruns nennt ihn noch dazu recentissimum et maxime indignum, qui conferretur. Und hiemit fällt auch das Vertrauen zu manchen, sonst nicht schlechten Lesarten, z. E. Ps. 35, 7. חרפו wie die LXX. Ps. 46, 11. ורעו u. a. m. — Die Codd. 36 - 39. scheinen fast zu Einer Familie, (ich möchte sie die latinisirende nennen) zu gehören. Wenigstens stehen sie oft nebeneinander und nähern sich zuweilen der Vulgata. Der erstere enthält wirklich eine alte richtige Lesart Ps. 22, 2. משועתי statt מישועתי, aber Bruns macht ihn jünger als Kennikot, der ihn an den Anfang des 14 Sec. setzt. Von Cod. 37. — einem vierhundertjährigen, merkt schon Ken. an, daß er den zweyten Psalm mit dem ersten verbindet, wie Cod. 17. und einige andre und wie schon die alten z. E. Origenes es fanden. Den ersten Vers des drey und dreyßigsten Psalms zieht dieser Codex noch zum 32 Ps. Hin und wieder sind gute Varianten, wie Ps. 42, 9. עמו wie Symmachus laß; Ps. 70, 4. ישימו wie in Cod. 147. wo im Hebr. וישובו, in einigen andern Handschriften ישמו und in Cod. 35. יבישו steht; auch Glossen, z. B. Ps. 18, 33. wird למלחמה nach חיל, Ps. 66,

13.

13. בעגלים nach בעלותו, 96, 8. לפניו nach באו wie in Cod. 93. eingeſchoben. Ueber Cod. 39. oder EN. 627. ſind die Stimmen ſehr getheilt. Simon nennt ihn nullius pretii; Houbigant recentiſſimum, Bruns neu, Kennikot inter antiquiſſimos jure optimo celebrandum et ſcriptum circa An. 1100. Wenn Harmonie mit unſerm heutigen Text eine Handſchrift als alt charakteriſirt, ſo iſts gewiß die gegenwärtige nicht: denn die Abweichungen von der gedruckten Recenſion ſind äuſſerſt zahlreich und erheblich. Er iſt einer von denen, die Pſ. 22, 17. כארו und Pſ. 28, 8. לעמו mit den alten Ueberſetzungen leſen: Er ſupplirt mit Cod. 541. und 625. die ſcheinbare Lücke in den alphabetiſchen fünf und zwanzigſten Pſalm, indem er, um einen Vers mit Vav anzufangen ויאותך ſetzt (allein es fehlt dann das andre Hemiſtichium, das man nach der Parallele erwarten müſte, und man vermißt ja auch hier den Vers, der mit Kuph anfängt.) Pſ. 47, 7. ändert Cod. 38. und 39. שמיך in כבודך u. a. m. Hr. Bruns merkt noch an, daß Cod. 39. und 206. ſehr nahe verwandt ſcheinen.

An eben dieſe Familie möchten ſich Cod. 40. und 43. anſchlieſſen, der letztere hat viele Aehnlichkeit mit Cod. 37. und der erſtere geſellt ſich gerne zu Cod. 35. (wie Pſ. 104, 15. להציל) oder 38. und 39. — In Cod. 41. (vom J. 1475), 42. 44. 45. (welche ſämtlich arabiſche Verſionen an der Seite haben,) konnten wir, auſſer der Verwandtſchaft zwiſchen beyden letztern nichts unterſcheidendes

entdecken. Auch die folgenden biß Cod. 56. lie fern nach unsern bißherigen Prüfungen kaum einen bestehenden Beytrag zur Kritik. Cod. 57. und 59. arabische – hebräische Stücke, die den Prediger Salomo enthalten, ließen uns kein Goldkörnigen nach der Sichtung übrig.

Ueber die Samaritanischen Handschriften N. 61. — 66. wollen wir unten einiges sagen. Cod. 67. sollte als zu neu v. J. 1476. übergangen seyn, aber Cod. 69. ein hebraeo-latinus aus der ersten Helfte des 15 Sec. ist wieder eine ungewöhnliche Erscheinung unter den Handschriften: ist Luftblase oder Perle? ist außer unsrer Untersuchung. Bald kommen so sichtbare Schreibfehler vor, daß man die Handschrift für ein Schulexercitium eines Mönchs, der hebräisch lernen wollte halten möchte, und bald wieder so viele Harmonien der Lesarten mit den alten Versionen und dem Samaritaner, daß dieß Exemplar wieder mächtig werden möchte. Unsre Leser mögen selbst urtheilen, ob sie folgende Stellen für Schreibfehler halten wollen. 1 Mos. 2, 17. ביום האכלם ממנו מות תמות, V. 20. ולכל עוף, K. 11, 29. ילד, K. 12. לברו, V. 20. כל הנפש, V. 10. בארץ כנען, K. 20, מה זאת עשית לי, K. 23, 17. על פני wie im Sam. und ממרא הוא חברון. Solche Beyspiele könnten wir Duzendweise anführen, und es ist doch ihnen sichtbar, daß die Aenderungen nicht der lateinischen Version zu gefallen gemacht sind.

Die Codd. 72. 73. 74. sind wieder hebraeo-latini, wieder sehr eigen, nach Ken. Schätzung ge-

gen das Ende des 14 Sec. geschrieben und doch dießmal nicht ganz frey von dem Verdacht, daß die lateinische Version Einfluß auf das hebräische hatte. Die erstere darunter, welche die Propheten enthält, ist schon von Hr. Michaelis mit Dankbarkeit gerühmt worden, weil sie dessen Konjekturen Hos. 14, 6. בלבנון und Amos 8, 2. הקיץ bestätigt. Es ließen sich noch andre Stellen anführen, z. E. Es. 58, 10. לחמך statt נפשך. In den beyden letztern ist die genaueste Verwandtschaft, so wie die enge Harmonie zwischen Cod. 74. und 97. welcher auch ein hebr. lat. zu Cambridge ist, unverkennbar. Z. E. Ps. 44, 5. setzt C. 73. statt אלהים das Wort מקדם; Cod. 74. und 97. verbinden beyde Worte. Durch Schreibfehler ist in Cod. 74. und 97. Ps. 104, 31. ישמח יהוה ausgelassen. In Cod. 73. 74. 97. lese ich Ps. 116, 9. בית ישראל wie die LXX. Ps. 106, 7. הסכירו, v. 10. צר für איב, Ps. 65, 13. ירעשו für ירעפו u. s. f. Kann dieß wohl ohngefähres Zusammentreffen seyn? — Unter den wenigen Lesarten aus Cod. 75. merken wir nur Eine an. 2 Mos. 4, 6. folgt auf יצאה das Wort חיקה wie im Samaritanischen. — Cod. 76. minder brauchbar wegen vieler Abbreviaturen und Nachläßigkeiten. — Eine hebräisch-lateinische Handschrift der Bücher Josua, Richter, hohes Lied und Prediger Salomo scheint nicht so erheblich als die übrigen dieser Art. Aber was sind dieß für zwey lateinische Versionen? — N. 78. und 79. mehren den Troß.

Ein zahlreiches Contingent von Varianten stellt Cod. 80. der den Pentateuchus, die Haphtharen und einen grossen Theil der Hagiographorum enthält: wie leicht zu erachten auch Lahme und Auswürflinge, doch mit unter auch ganz hübsche und brauchbare, die sich nicht schämen dürfen, vor dem Kritiker zu erscheinen. Kennikot rühmt schon, daß er 4 Mos. 22, 5. עמין nach dem Samar. Syr. und Vulgata lieset und 1 Mos. 31, 53. die dunkeln Worte אלהי אבידם wie die LXX, und und Cod. 227. ausläst: (aber die Samar. Recension, in welcher אלהי אברהם steht, möchte beweisen, daß die Auslassung Fehler ist.) Job. 21, 30. treffe ich לוים אור an, welches, wenn יחשיך von חשך finster seyn, abgeleitet oder mit eben diesem Codex יחשיב gelesen würde, den Sinn merklich änderte. Pred. Sal. 10, 10. fehlt in dieser Handschrift und noch zwey andern (Cod. 17. und 95.) das Wort לא, das schon wegen seiner ungewöhnlichen Stellung Verdacht gegen sich hat. Ihm möchten wir Cod. 84. an die Seite setzen, den Kennikot selbst besitzt und ins J. 1196. hinauf hebt. Abermals Einerseits voller Schreibfehler, reich an Auslassungen, die zuweilen den Sinn erleichtern, (so fehlt 1 Sam. 6, 19. חמשים אלף איש, gewiß aus Uebereilung): und andrerseits doch nicht ganz unbrauchbar. Er hat 2 Mos. 21, 6. לעולם, 5 Mos. 27, 26. כל דברי vergl. Gal. 3, 10. —

Mit Cod. 89. fangen die Handschriften zu Cambridge an. Bruns nennt ihn crucem criticorum

und

und weiß sich nicht recht in ihm zu finden: denn er trift in ihm den Spanischen Charakter an, für den er das Vorurtheil einer sorgfältig und genau geschriebenen Handschrift hat, und doch wimmelt er, wie er sagt, von den gröbsten Fehlern: Zudem ist die Unterschrift ganz räthselhaft: die Jahrzahl, da der Cod. geschrieben ist, soll in dem Wort התורה ab O. c. liegen. — Die Erndte für Kennikot ist reich — aber viel Stroh, wenig bleibender Seegen! Eine besondre Glosse fand ich Es. 13, 9. ישמיד יסיר; das letztere Wort ist ohne Zweifel Erläuterung. Cod. 93. wird vom Walton antiquissimus genennt, von Kennikot hochgeschätzt, und von Bruns aus erheblichen Gründen für einen christlichen ausgegeben. Schon die Folge der Bücher beweiset es, denn Daniel steht nach Ezechiel, Ruth nach dem B. der Richter, und in der Unterschrift wird Jesus und Maria genennt. Dieß scheint auch Einfluß auf die Lesarten zu haben, denn er hält sich zuweilen an die Vulgata, wie Jos 15, 17. כלב קטן ממנו, und nimmt gewöhnlich das Keri in den Text auf. — Cod. 94. ist doppelt genützt: als Text, der aber durchs kritische Messer der Masoreten oft gelitten hat, und also Variantensammlung. Denn Ken. macht bey ihm die Anmerkung, daß ihm einige Varr. lect. vorgesetzt sind. (Sind sie wohl so alt als die Handschrift? Erheblich sind sie nicht. Ausnehmend viel eignes, hauptsächlich in den Sprüchen Salomons enthält Cod. 95. — characterem Hispanico! — Nur einige Stellen. K. 21, 5. נרדף

ante corr. für נרף: V. 26. heißt hier das letztere Hemistichium נאה צדק לא יחשך; K. 27, 16. רוחו, K. 28, 19. איש אמונות für אשת תבונות, Ebend. אמוים für ריקים, V. 22. תסר a pr. m. K. 29, 11. ist באחור ausgelassen und bloß gesetzt וחכם ישבחנה (nicht ישבחנה). 1 Mos. 42, 32. ist נשך nach בארץ eingeschoben u. a. m. — Durch Menge und Singularität der Varianten ist Cod. 96. — die Propheten — wieder erheblich. Es ist Kleinigkeit, allein es dient doch zum Charakter des Codex, daß Amos 4, 10. באפכם ohne Vav steht, und daß dieß Vav sogar ausgekratzt ist, das im Text so beschwerlich steht, und von den meisten alten Uebersetzungen nicht anerkannt wird. Mich. 6, 9. scheint יראי משך, das hier und in noch einigen andern Exemplaren vorkommt, den Sinn zu erleichtern, worüber die Ausleger nachdenken mögen. Im Esaias hat schon Lowth einige Abweichungen angemerkt, welche, wie Bruns (S. 131.) bemerkt, aus Vermischung und Parallelstellen entstanden seyn können: allein daß Es. 7, 8. die eigne Lesart ששים וחמש aus eben dieser Quelle fließe, wie Hr. Bruns vermuthet, scheint mir minder sicher. Eine Handschrift, welcher man vorsetzliche Aenderungen ansieht, erregt in solchen Stellen immer eher den Verdacht einer vorsetzlichen Aenderung, als der Nachläßigkeit. Von dem Cod. 97. einem Psalter mit drey lateinischen Versionen (nach Bruns beschreibt ihn Warton als einen Psalter with a Normanno-gallic interlinear version of great Antiquity) ist schon

oben

oben bey Cod. 74. gesprochen worden. — Als angebliches ehemaliges Eigenthum der Synagoge zu Jerusalem nennen wir noch Cod. 99. der im J. 1385. geschrieben und in der königlichen Bibliothek befindlich ist. Aber von einem jüdischen Synagogalbuch — und von einem Codex charactere Hispanico hätten wir mehrere Accurateſſe und Berichtigung erwartet, als wir besonders in den poetischen Büchern antreffen. Vielleicht mag man doch einiges Variante nennen. Z. B. wenn Job. 4, 19. דרבאים und V. 21. חכמה ohne ב steht. 2 Sam. 13, 37. rückt er vor יתאבל die Worte ein משמע דוד, welche die Stelle zwar deutlicher machen, allein eben deßwegen verdächtig werden. — Aus Cod. 100. nehmen wir bloß die Bemerkung von Ken., daß er in der bekannten Stelle Jos. 21. vollkommen der Lesart der LXX. folge.

Hiemit hätten wir über eine Centurie der Handschriften einiges gesagt, das über den Werth sowol der einzelnen Stücke als auch des ganzen das Urtheil erleichtern kann. Auf diese Art fortzufahren, wäre unverantwortlicher Mißbrauch unsrer Zeit, unsres Recensentenamtes und unsrer Leser. Daher wir nur noch von einigen wenigen reden, die uns — oder andern — wichtiger zu seyn scheinen. Hier müssen wir vor allen den Cod. 109. oder Harl. 5709. nennen, welchem Ken. zwar nicht aushebt, aber bey genauerer Prüfung kaum mit dem allgemeinen Urtheil plurimas habet variationes entlassen haben würde. Denn er hat so viel sonderbare und eigne Lesarten, daß er nebst

Cod.

Cod. 69. und 80. denen er oft sehr nahe kommt, ein wahres Phänomen ist. Wir glauben beweisen zu können, daß unter allen hebräischen Handschriften keine so samaritanisch ist, keine so viele Zusätze hat, als diese. Ganz eigen z. E. sind 1 Mos. 18, 14. הגה בן nach חיה, V. 15. בקרבה nach שרה, V. 19. בארץ nach נשפט eingeschoben. Der Zusatz des Samar. 2 Mos. 4, 6. מחיקה nach יצאה heißt hier מחיקו u. a. m. Die Handschriften N. 111. 112. 133. (welche latinisirend zu seyn scheint und oft mit Cod. 74. und 97. harmonirt) 142. (welcher den mit Nun anfangenden Vers Ps. 115. wie die LXX. ergänzt) nennen wir nur noch unter den Großbrittanischen: denn wir dürfen doch die ausländischen nicht ganz übergehen.

Die wichtigen Strasburgischen sind schon aus Oberlin's miscell. liter. bekannt, deren Lesarten, besonders des Cod. 147. wir wichtiger als Oberlin finden, weil unser Probstein für die Güte der Lesarten nicht der Masoretische Text ist. — Der Berlinische Cod. 150. den Opitz und Jablonsky schon kannten und gebrauchten, trift sehr oft mit Cod. 96. (s. Es. 2, 6. 7. 10.) und, wie Bruns erinnert, mit N. 309. zusammen. Unter allen bisher von Ken. (und de Rossi) entdeckten Handschriften, die ihr Alter angeben, ist Cod. 154. oder Carlsruh. 1. die älteste: dann nach ihrer Unterschrift ist sie von J. d. W. 4866 oder nach Chr. Geb. 1106. Sie enthält die Propheten und Hr. Bruns glaubt aus ihr die beste Beyhülfe zur Wiederherstellung des hebr. ächten Textes (oder zur Be-

Bestätigung der masoretischen Recension) erwarten zu dürfen. Es gibt doch Differenzen zwischen ihr und dem heutigen Texte. Z. E. Jos. 8, 21. עיר für העי ex corr. Jerem. 16, 15. אל für על, K. 17, 1. מובחתיהם V. 2. wahrscheinlich ante corr. כל עץ, K. 35, 17. עליהם יען דברתי wie in Cod. 1. und 252. K. 48, 36. כהלילם V. 37. כל מתנים und ähnliche. Allein wichtige Varianten aus diesem ehrwürdigen Denkmal zu entdecken, waren wir nicht im Stande, und wir können uns weder aus diesem Codex noch sonst aus Gründen und Observationen überzeugen, daß der kritische Rang einer Handschrift ihr nach dem bekannten Alter anzuweisen seyn möchte. Weit günstiger möchten wir für Cod. 155. oder Reuchlini oder Carolsruh 2 urtheilen, welcher auch aus dem 12 Sec. ist, wenn der Unterschrift getraut werden darf und welchen wir oft mit dem Samar. mit N. 60. 80 und 109. auf Einer Bahn sahen. — Auch wegen seines Alterthums rühmt Bruns Cod. 162. oder Florent. 2. als vorzüglich brauchbar, den Text in den Propheten (Josua B. d. Richter und Sam.) zu bestimmen. Denn er soll in den Anfang des 12. Jahrh. gehören. Drob mögen sich wieder die Freunde der unveränderlichen Richtigkeit des heutigen Textes freuen; denn sie haben nun diesen ehrwürdigen Gewährsmann, der kaum in einem Jod oder Vav abtrünnig wird, auf ihrer Seite. Und gleichwol, wenn Kennikot sagt, daß die meisten Buchstaben durchs Alter verbleicht und von einer spätern Hand aufgefrischt

gefrischt sind; daß weit mehrere Varietäten wären, wenn nicht eine neuere Hand manches geändert hätte: so mag ich diesen Zeugen so laut und entscheidend nicht sprechen lassen, ehe er genau verglichen und altes und neues von einander abgesondert ist. Ueberhaupt darf man den Italiänischen Beyträgen zu Ken. Werk nicht trauen: und Bruns selbst gesteht, in Italia collatores negotium suum male egerunt. Wie traurig! — Cod. 225. oder Rom. 1. bibl. Vatic. Vrbin. 2. müste der älteste vorhandne seyn, wenn die Unterschrift gültig wäre. Denn diese nennt deutlich das Jahr 4739. d. i. nach Chr. G. 979. allein die Augen des Hr. Bruns finden ihn nicht älter als aus dem Anfang des 12 Sec. — Aus Cod. 240. oder Rom. 16. hat Ken. die hebr. Uebersetzung der chaldäischen Stücke in Daniel und Esra abdrucken lassen, die ganz neu zu seyn scheinen. Cod. 313. oder Paris. 19. ist hebraeo-latinus und nach der genauern Anzeige einiger Stellen durch Hr. Bruns das lateinische der Vulgata mit einigen wenigen Abweichungen, die doch zuweilen nach dem hebräischen geformt zu seyn scheinen. Z. E. Jerem. 33, 15. rückt der hebr. ein: ומלך מלך והשכיל welches hier übersetzt ist: et regnabit rex et sapiens erit, aber in der Vulgata fehlt. — Cod. 590. ist der wichtige Wienerische, älter als N. 154. und nicht jünger als Sec. X. Bißher nur in einigen Stellen verglichen! In der Unterschrift liegt in dem Wort שׁאל die Anzeige seines Alters d. i. 331, welches, nach Hr. Bruns Meinung,

nach

nach der aera contractuum das J. 1019. seyn soll. Wir dürfen von allen diesen, nur in einzelnen Stellen eingesehenen Handschriften nichts weiter, und können auch noch jetzt nichts sicheres von ihrem Werth sagen, biß sie vollständiger verglichen sind.

Nur noch einige wenige Anmerkungen sollen unsre Anzeige beschliessen. Erstlich: die Samaritanische Recension des Pentateuchus kann durch die hier verglichenen Codices — achzehen an der Zahl, worunter eilf collationirte und zwey (197, und 334), deren Alter vielleicht noch über die Jahre aller hebräischen Handschriften hinaufsteigt, vielfältig verbessert, und nicht nur von vielen Druckfehlern gereinigt, sondern auch in manchen Stellen dem hebr. Text conformer gemacht werden. Zweytens: die gedruckten Ausgaben der Bibel, über welche Kennikot sehr weniges weder literarisch noch kritisch sagt, aber Bruns einige wichtige Bemerkungen mittheilt, scheinen den Nutzen nicht zu leisten, den man von ihnen erwartet. Die Soncinische vom J. 1488. ist (nach Bruns) aus einem deutschen fehlerhaften Exemplar abgedruckt, und hat so viele Druckfehler, daß sie ganz unbrauchbar wird. Der Complutensische Text ist nicht, wie man glaubt, aus der Ausgabe zu Brescia v. J. 1494. abgedruckt, stimmt meist mit der Bomberg. Edition, die K. Jak. B. Chaiim besorgte, überein, und richtet sich nicht nach der Vulgate, ausser vielleicht Ps. 22, 17. in כארי. Die Handschriften, welche bey dieser erstgenannten Ausgabe genützt werden, sind noch nicht entdeckt, und dieß ist vielleicht

leicht dem Hr. de Roßi vorbehalten. — So wie Kennikot, der es fühlen muste, was für erhebliche Subsidien zur Kritik die Uebersetzungen liefern, mit dem Wunsch, daß sie berichtigter als bißher edirt würden, am Schluß seiner Dissert. noch ein Verzeichniß einiger Handschriften von den alten Versionen befügt: so hat Hr. Bruns sich bemüht, noch einige von Ken. ignorirte oder übergangene Subsidien zur Kritik anzuzeigen. — Beyden wird immer bey dieser Arbeit viel Ruhm bleiben: Kennikoten der Ruhm der grossen Unternehmung und einer unermüdeten Thätigkeit dabey, so weit seine Kräften reichen; und für Bruns der Ruhm, daß er Gehülfe Kennikots war, der sammlen half, und aus den vielen Codices, die er besahe, seine Contingent zu den Varr. lect. stellte. (Wir sehen, daß Hr. Br. unsern, schon oben S. 509. gebrauchten Ausdruck, daß er viele Handschriften besehen habe, mit einer grössern Empfindlichkeit, als sie bey einem ruhigen Gewissen statt finden möchte, aufnimmt, und mit Ausdrücken (*falsissimum* et *iniquissimum*) tadelt, die wie für beleidigender aufnehmen würden, wenn wir nicht wüsten, daß man es mit seiner Latinität ohnehin nicht sehr genau nehmen darf. Das versteht sich wohl von selbst, daß wir nicht damit sagen wollten, er habe sich nur die Handschriften zeigen lassen, und dieselben angesehen: denn daß er auch kritische Collationen anstellte, wissen wir und haben es auch gesagt, ob gleich jedermann erkennen wird, daß ein grosser Unterschied zwischen Collation eines Codex und

Nach-

Nachschlagung einiger Stellen in demselben sey. Daß, wo er Amts halber nachsah, seine Untersuchungen und Berichte auch treu und genau sind, müssen erst andre entscheiden, welche etwan eben diese Codices vergleichen können: daß er beym Ausdruck besehen, vielleicht die Idee von Eile und Flüchtigkeit hinzudenkt, die wir nicht ausgedrückt haben, macht unsern Ausdruck nicht zu einem unbilligen; und am Ende würde sichs doch vielleicht aus seinem Betragen gegen Kennikot ergeben, daß er nicht so sehr für Kennikots Werk arbeitete, als es bey dem Vertrauen, das dieser ihm schenkte, bey dem Verhältniß, in welchem er gegen diesen stund, bey dem Vorrath von Zeit, den er hatte, und bey einer auf seinem Beruf fixirten Thätigkeit, ich will nicht noch hinzusetzen, bey bessern Vorbereitungen zu einem solchen Geschäfte zu erwarten war. — Die Sache ist gar nicht erheblich; aber wir sind es schon gewohnt, daß uns viele Leute unbillig finden, so bald wir ihre Arbeiten, weit entfernt, sie herabzuwürdigen, auf den eingeschränktern Werth setzen, den sie nach unserm Urtheil haben. Mags doch seyn; wir müssen es ja auch geschehen lassen, daß Hr. Bruns, der so viel Handschriften sah, uns, die wir freylich nur wenige sehen konnten, unter die idoneos rerum arbitros nicht setzt, und unser Bißgen Kritik und Exegese sehr mangelhaft findet, weil wir nicht in Engelland, Frankreich und Italien die Bibliotheken durchstreift haben. —

Was wäre nun das Resultat aus dem ganzen Werke? und die Nutzbarkeit desselben? Unmöglich dieß, daß wir bloß hieraus den Urtext des A. T. herstellen könnten; dazu sind alle Codices — vielleicht auch alle Versionen zu jung: Auch dieß nicht, daß nun in diesem Theil der biblischen Kritik schon alles vollendet wäre; denn man wird aus unsern obigen Aeusserungen sehen, wie viel noch zu thun ist, biß man die Handschriften recht gebrauchen kann: Noch vielweniger aber, daß der jetzige gedruckte Text der beste ist. Wäre er auch aus spanischen Handschriften, die Hr. Bruns für die besten hält, zu berichtigen: so wissen wir doch nicht, weder auf welchen Gründen das Urtheil über die Güte derselben beruht, denn ihr Alter kann es nicht seyn, alte Handschriften sind nicht durchaus die besten; schöne, deutliche Schriftzüge auch nicht; schwerlich auch Uebereinstimmung mit dem heutigen Text; denn da stünden wir wieder an der Schwelle des Buxtorfischen Heiligthums; sonstige Correktheit der Kopie auch nicht: denn diese bewiese nichts für die Güte des Originals: noch woher wir den Beweiß nehmen sollten, daß die spanischen Juden die beste und correkteste Norm angenommen, daß ihr Text, für welchen die Zeugnisse aufs höchste 800 Jahre alt sind, dem Original am gemäßesten gewesen und daß die andern Familien vom schlechtern Gehalt, oder ihre Lesarten um deßwillen vom mindern Ansehen wären, weil einige, vielleicht die meisten Abschriften mehrere sichtbare Schreibfehler und

Nach-

Nachläßigkeiten haben. Könnte man nicht auch sagen, daß Spanien die Mutter des rabbinischen Aberglaubens und der jüdischen Bigoterie, das Vaterland den übertriebenen Meinungen von der unverletzlichen Heiligkeit des hergebrachten Textes, und vielleicht auch der masoretischen Mikrologie war, die nach und nach erst mit den Schriften spanischer Juden wegen des Ansehens, in welchem sie in den mittlern Zeiten standen, in andre Provinzen übergieng? Wenn wir Kritik des A. T. nach der Neutestamentlichen formen, so kann Vorliebe zu Einer Klasse von Codicibus mit der Unpartheylichkeit und der Vorsicht eines Kritikers nicht bestehen, wie wir jüngst auch bey dem N. T. des Hr. Matthäi bemerkt haben. Genug wenn es durch dieß Werk entschieden ist, daß der Variantenhandel nicht durchaus Handel mit Spreu und Kohlen, oder mit Hypothesen, die auf Blasphemie und auf Entweihung der Bibel und Religion führen, genennt werden kann; daß hie und da eine Lesart verborgen steckt, die der Ausleger sucht und als Rest der alten Recension betrachten kann; daß Untersuchung, Prüfung und Wahl der Materialien, welche hier ausgelegt sind, dazu dienen kann, daß wir in der biblischen Kritik doch einige Schritte vorwärts kommen. Alle gute Sache geht langsam und schnell dürfen wir einem solchen Nutzen von der grossen Arbeit Kennikots nicht erwarten! —

II.

Fragmentum Copticum ex Actis S. Coluthi Martyris Seculi V. Quod nunc primum in lucem profert ex Muſeo ſuo *Steph. Borgia.* Romae typis congreg. de propaganda fide. 1781. 8. maj. 188. pagg.

Der Heilige oder Martyrer Coluthus oder Acoluthus, deſſen die Menäen beym 19. May gedenken, ſoll von Geburt ein Egyptier geweſen und unter dem Diocletian zum Feuer verurtheilt worden ſeyn. Was dieſes Fragment von ihm ſagt, gehört für diejenigen, die an Legenden und Wundern der Heiligen und Martyrer Geſchmack und Gelegenheit ihren Glauben zu üben, finden, und möchte ſich ſchwerlich als einen Beytrag zu den Actis *ſinceris* martyrum legitimiren. Denn es ſind Erzählungen etlicher Wunder, ganz vom gewöhnlichen Schlage, ganz im gewöhnlichen Ton der mönchiſchen Martyreranekdoten abgefaßt; und der behutſame Geſchichtſchreiber würde immer noch mehr wiſſen wollen, als hier die Vorrede ſagt, um ſich des Verdachts einer Erdichtung zu erwehren. Denn daß das Fragment im Sahidiſchen oder Oberegyptiſchen Dialekt geſchrieben, daß es im J. 1778. nahe bey Theben in Oberegypten unter den Ruinen eines alten Kloſters gefunden worden ſeyn ſoll, (denn, wie wir hören, ſo iſt immer ein

Ver-

Verdacht da, daß diese Fragmente aus einer Klosterbibliothek nach Rom geschickt sind) ist lange noch nicht hinreichend, die historische Gültigkeit und Brauchbarkeit des Werkgens zu beweisen: und die Untersuchung, ob es coäv, oder wenigstens alt genug ist, um in historischen, oder auch dogmatischen Dingen genützt zu werden, hängt weder von der Sprache noch vom Vaterland des Buches ab. Doch man hat selten von Seiten der Römer nöthig gefunden, die Acta der Heiligen der Kritik zu übergeben, sondern lieber im römischen Geiste aus solchen Mönchsaussaaten Blümchen zur Ehre und Schmuck der dortigen Orthodoxie und Hoheit der Kirche auszureisen. Dieß ist auch von dem Editor dieses Fragmentes — nicht Borgia, denn dieser Mäcen gab das Fragment nur zum Besten der Wahrheit zum Druck her — sondern dem Gelehrten Augustiner Eremiten Augustin Anton Georgius, dessen wir schon gedachten, mit grosser Sorgfalt geschehen: er übersetzte die Blätter aus dem Koptischen, ins Lateinische, ergänzte, was er konnte, und fügt noch einige dogmatische und antiquarische Anmerkungen bey, bey denen das römische Interesse und die Absicht ad confutandas haereses zu sichtbar hervorleuchtet, und aus denen grade ein bedachtsamer Geschichtschreiber sich in dem Verdacht gegen das Alterthum dieser Legende bestärkt sieht. Z. E. da S. 85. eine Egyptische Frau schwört per sanctum Coluthum et per oblationem christianorum et per cruciatus, quos Christus passus est in cruce, so erkennt Hr.

G. selbst, wie ungewöhnlich diese Formel zu schwören, wie unerhört sie in den ältesten reinern Zeiten des Christenthums sey: aber statt hierin Grund zu einen Zweifel über das Alterthum dieser Actorum zu finden, wiederhohlt er die bekannten Disputationen adversus haereticos, daß das Abendmahl auch von den Egyptiern oblatio genennt worden und also ein Opfer sey: allein man darf es wohl in Rom nicht sagen, was auf dergleichen Gründe von Seiten der Protestanten geantwortet ist und was besonders der Verfasser des Antimuratorius erinnert hat: oder ist es vielleicht überhaupt auf diesen die Denkungsart der dortigen Theologen, was jüngst Zaccaria in der Bibl. rituali T. 1. S. 79. von Ernesti sagt: Sinamus Lutherianum nunc theologistam cum suis desipere?

Eben so tapfer wird gegen Dallaus aus dieser Legende zu erweisen gesucht, daß die Anrufung der Heiligen schon vor dem vierten Jahrhundert statt gefunden, weil in diesem Fragment einer Anrufung Gottes und des h. Coluthus gedacht wird. Auch hier wird der Gegner zuerst einen Beweiß, daß diese Acta alt und ächt sind, suchen und vielleicht selbst wegen dieses einzigen alten Exempels von Anrufung eines Heiligen an der Authentie zu zweifeln berechtigt seyn. Auch wider Muratori diss. II. de agapis sublatis zieht Georgi zu Felde und vertheidigt es, daß auch in den natalibus martyrum nicht bloß Gastmale, auch nicht bloß vom Pöbel angestellt, sondern auch das Abendmal

(in-

Sincruentum ſacrificium klinge ja myſtiſcher, alſo ſchöner) gehalten worden. Mit ſolchen Unterſuchungen lieſſen ſich leicht einige Bögen füllen: aber wir ſehen nicht, wer dabey gewinnt: die Heterodoxen werden dadurch nicht belehrt, denn ſie fordern, wenn ſie auch der Tradition noch ſo viel einräumen wollten, vor allen ſtrenge Beweiſe für die Aechtheit ſolcher Schriften und die eben ſo ſchweren Beweiſe, daß die alte und neue Kirchenſprache auch einerley Sinn habe; und die gläubigen Glieder der römiſchen Kirche brauchen, nachdem dieſe Sätze einmal kirchlich ſind, ſolche Beſtätigungen nicht.

Wie weit glücklicher wäre die Wahl geweſen, wenn ſtatt dieſes Fragmentes einer Legende, die immer zwiſchen den Kloſtermauern, zwiſchen denen ſie entſtanden iſt, hätte begraben bleiben dürfen, hervorzuziehen, etwan das, ebendaſelbſt gefundne Fragment eines coptiſch-griechiſchen Evangelii Johannis ans Licht geſtellt hätte! Herr Borgia macht doch auch hiezu Hoffnung, und dieß iſt uns das angenehmſte im ganzen Buch geweſen. Wenn der gute Wein nur nachkommt, ſo läſt man ſichs gefallen, wenn auch zuvor ein ſchlechterer aufgetiſcht worden.

III.

D. Gabriel Chr. Benjamin Moſche Erklärung aller Sonn- und Feſttags Evangelien. Zweyter Theil. Frankfurt und Leipzig bey J. G. Fleiſcher. 1782. 8. 2 Alph.

Ueber die Menge von guten Sachen, von wichtigen exegetiſchen Anmerkungen, von hiſtoriſchen Erläuterungen, von angezeigten Materialien zum Kanzleyvortrag aus den Sonntags Evangelien — vom Sonntag Eſtomihi an biß auf den dritten Pfingſtfeyertag — welche dieſen Band füllen, mag man die Nachläßigkeit im deutſchen Styl des Verfaſſers, die langweilige Einförmigkeit ſeines Tons, die Weitſchweifigkeit ſeines Vortrags und die Erfahrung, daß man oft da durch Declamation getäuſcht wird, wo man Beweiſe und Gedanken ſuchte, überſehen: aber es wird freylich das letztere auffallender, wenn jemand etwan das Leßiſche Buch ähnlichen Inhalts neben ſich liegen hat und nach dem Muſter deſſelben nur praktiſche Erklärung erwartet, wie ſie der Prediger, der unter der ἀχλὺς ſeiner Evangeliſchen Pericopen nach Rath und Vorſpann ſeufzt, nöthig hat. Den ſchlichten Wortſinn zu wiſſen, wird ihm zwar allemal nöthig ſeyn: aber für ihn iſts wichtiger, die Sonntags Evangelia mit dem Licht der Pſychologie, wo Geſchichten ſind, und der

Do-

Dogmatik oder Moral zu beleuchten und ihn auf diejenigen Umſtände aufmerkſam zu machen, die er nützen kann, um der Gemeine etwas gutes, heilſames und nicht eben ſchon oft geſagtes daraus vorzutragen und ans Herz zu legen. Und es iſt wirklich bißher noch nicht alles ſo erſchöpft, als man es nach ſo vielen Poſtillen, Entwürfen, homiletiſchen Wegweiſern, Magazinen und Vorrathskammern, in denen alter und neuer ſelbſtfabricirter und geborgter Stoff übereinander liegt, denken ſollte. Inzwiſchen, wenn Leß reichhaltiger hierinnen iſt, ſo iſt Moſche mit der Exegeſe liberaler, führt doch, wie es natürlich iſt, ſeine Leſer, auch zuweilen auf Betrachtungen, wozu jener keine Winke gab, ſo deutlich ſie auch im Text liegen: und wir dürfen daher ohne Bedenken den Rath wiederholen, daß angehende Prediger, die ſolche Hülfe nöthig haben, beyde Arbeiten nebeneinander gebrauchen. Wir müſſen doch einige Bemerkungen des Hr. D. über einige Evangelien auswählen. Wegen vieler Schwierigkeiten iſt die Geſchichte der Verſuchung Chriſti (Domin. Invocavit) gewiß merkwürdig, zumal in unſern Zeiten, wo man die Wirkungen des Satans auf dem Erdboden immer weniger anerkennen will. Eine Viſion bey der ganzen Begebenheit anzunehmen iſt, da im Text keine Spur davon ſteht, und die Evangeliſten durchaus Geſchichte erzählen, ganz bedenklich: und daher ſcheint nichts übrig zu bleiben, als eine äuſſere Verſuchung, da der Teufel in ſichtbarer Geſtalt, (es müſte eine menſchliche

wesen seyn) erschienen und durch Zureden Jesum zu den sündlichsten Handlungen, die von den Evangelisten gemeldet werden, zu bewegen versucht hätte. Dieß nimmt auch Hr. D. Mosche an, aber, wie leicht zu errathen, ohne die armseligen und rohen Ideen, von Hin- und Heerführen durch die Lüfte u. a. Auch gesteht er zu, daß Jesus den Teufel nicht gekannt habe. Die Absicht und die Art der Versuchung, wenn man sich an die historische Erzählungen hält, bleibt bey den Auslegern meist einerley, nur daß sich der Hr. D. von ihnen darinnen entfernt, daß er glaubt, der hohe Berg, auf welchen Jesus zuletzt geführt worden, sey nicht, wie man meist annimmt, der Berg Quarantania, oder auch Nebo, sondern der Oelberg gewesen, nicht nur weil er eine sehr weite Aussicht über ganz Palästina und noch weiter öffne, sondern auch weil die drey erwähnten Versuchungen, nach einer nicht undeutlichen Anzeige der Evangelisten, an Einem Tage nehmlich an vierzigsten, geschehen seyn, und, da die Eine Scene in Jerusalem war, man billig einen Berg in der Nähe von Jerusalem suchen müsse. (Die letzte Hypothese wird von den Evangelisten nicht sehr deutlich begünstigt: und selbst der Weg von der Wüste nach Jerusalem und von da der Spaziergang auf den Gipfel des Oelbergs möchte für Einen Tag zu weit und zu ermüdend seyn: und in welcher Absicht sollten so vielerley Bestürmungen in einem Tage geschehen? — Ueberhaupt aber finden wir die Schwierigkeiten bey einer sichtbaren Er-

Erscheinung des Versuchers zu groß, als daß wir sie lehren oder vertheidigen möchten. Es wäre schon sonderbar, daß der Versucher wuste, Jesus sey Sohn Gottes: denn woher soll ers wissen? Aus der Geschichte der Taufe Jesu? Allein dieß feyerliche himmlische Zeugniß hörte nur Jesus und Johannes, und wenige andre; und sollen wir annehmen, daß der Teufel, — sichtbar oder unsichtbar dieser Feyerlichkeit beywohnte? oder aus den Geheimnissen des Himmels? allein dieß ist noch schwerer, da er nie in den Himmel kommt? oder aus einer göttlichen Offenbarung, die ihm vielleicht bey dem Auftrag Jesum zu versuchen, die hohe Würde desselben bekannt machte? Hiezu wird man noch weniger seine Zuflucht nehmen. Wie unbegreiflich endlich, daß der Teufel wuste, wer Jesus war, und Jesus, bey allen Antheil an der göttlichen Natur, nicht, wer sein Versucher war? dann die Bekanntschaft des Teufels mit der Bibel und mit der Geographie, die ihm nach der Geschichte zukommen muß, und, wenn wir fragen, woher er sie nahm, wieder unerklärbar ist; endlich selbst die Art, wie Jesus mit dem Teufel disputirt, alles scheint räthselhaft, wenn die Versuchung sichtbar war. Dagegen ist alles leichter zu erklären, wenn es wirkliche, nicht etwan in einer Phantasie geschehene, innre Regungen zu verschiednen Arten von Sünden waren, die Jesus in sich selbst spürte. Er kam mit dem Bewustseyn von der Taufe weg, daß er Gottes Sohn sey, mit diesem Gefühl seiner Würde und Bestim-

ſtimmung ſchien ſich die Erfahrung, zu hungern und Mangel zu leiden, nicht zu vertragen: und in dieſer Erfahrung würde ſchwerlich der Gedanke: du biſt Gottes Sohn und kanſt aus Steinen Brod machen, das dich ſättigt, einer menſchlichen Seele fremd oder unnatürlich heiſſen können: Empfindung von Wunderkraft, die Jeſus hatte (πληρης πνευματος αγιου) erzeugte leicht die Vorſtellung, dieſe Kraft zur Selbſterhaltung anzuwenden: aber er ſchlägt ſie nieder, durch die Anerinnerung an die Wahrheit, daß Gott, wenn er Menſchen erhalten wolle, es auch ohne Brod thun könne. Mit eben dieſem Bewuſtſeyn ſeiner Würde war Jeſus auf einem Flügelgebäude des Tempels, ſchwerlich alleine und ohne Zuſchauer, doch noch vor Antritt ſeines Amtes: Auch hier konnte die Regung ſich hinabzuſtürzen, um ein Aufſehen zu machen und ſein Amt mit einer gewagten verwegnen That anzutreten, nicht ſo auſſerordentlich und der Entſchluß dazu durch ſein eigen Herz und das Vertrauen auf Gottes Beyſtand und Zuſage unterſtützt ſeyn: aber er unterdrückt auch dieſe Regung, indem er ihr einen andern Befehl Gottes entgegen ſetzt, der ein ſo dreiſtes Unternehmen zur Sünde machte. Selbſt bey der letzten Verſuchung läſt es ſich denken, daß bey der Ueberſicht des ſchönen blühenden Paläſtina von einem Berg in Jeſu ſehr natürlich der Gedanke entſtund, wie leicht es ihm ſeyn würde, ſich zum Herrn von dieſem Reiche zu machen, wenn er ſich von dem Auftrag, den ihm Gott gab, losreiſen,

und,

und, wider seine Bestimmung, einen irrdischen Meßias agiren wollte: ein Gedanke, den er durchs Gefühl seiner Dependenz von Gott unterdrückte: und sich hierdurch solche Vestigkeit im Guten erwarb, daß dergleichen Regungen nie wieder kamen. Wir wollen es andern zum weitern Nachdenken überlassen, ob nicht dieser innre Streit und Widerstand gegen mancherley Regungen, Sünde zu begehen, sich auch mit der Bibelsprache besonders in der Geschichte der Versuchung der ersten Menschen vertrage; ob nicht der Teufel, bloß weil ihm alles, was der Bestimmung und Absicht Jesu entgegen ist, zugeschrieben wird, hier genennt werde, um so mehr, da die Lehre der Apostel in Jesu die ἁμαρτιαν nicht findet, die bey den übrigen Menschen als die Quelle der Regungen zur Sünde beschrieben wird; ob der Beysatz bey Luca, der Versucher wich von ihm eine Zeitlang, es nicht merklich mache, daß die spätern Versuchungen Jesu bey seinem Leiden, die doch nicht unmittelbar vom Teufel kamen, und die frühern einander auch in der Art ähnlich sind d. h. darinnen, daß beydesmal die äusserliche Lage Jesu Vorstellungen in der Seele Jesu erregte, welche auf Sünde hinlenkten; und ob nicht endlich die Erzählung: die Engel hätten Jesu gedient, welche man doch kaum eigentlich verstehen kann, sondern nach Maßgabe andrer Stellen des N. T. besonders Ebr. 1, 14. vom Schutz, den Jesus von nun an genoß und dessen er sich versichert hielt, wahrscheinlich erklären muß, es wahrscheinlich mache, daß

alles

alles ohne wirkliche Theilnehmung des Teufels, bloß in der Seele Jeſu vorgegangen iſt?) — Statt der weitläuftigern Vertheidigung der Teufelsbeſitzungen über das Ev. am Sonntag Oculi, welche am Ende doch nicht erbaulich heiſſen kann, und hier bey einem Evangelio, in welchem Jeſus ſo ganz offenbar ſelbſt nach dem Geſtändniß des Hr. D. M. bey V. 24. nach jüdiſchen Begriffen redet, nicht ſo entſcheidend angebracht werden kann, hätten wir ſchon eine Anleitung geſucht, was für Materien bey dieſem Evangelio abgehandelt werden können, wenn man nicht alle Jahre an dieſem Sonntag den Teufel ſeinen Zuhörern zur Scheu und Schrecken aufſtellen will. Der Prediger wird auch ſchwerlich ſich mit dem, was ſo kurz über V. 24 - 26. geſagt iſt, beruhigen oder befriedigen können. — Ueber das für ſo unfruchtbar gehaltene Ev. am Sonntag Lätare ſind dagegen ſehr treffende Winke zu einem vortheilhaften Gebrauch dieſer Geſchichte für die Kanzel gegeben: und man wird beſonders die Bemerkungen über die Art, wo Gott jetzt noch ſo viele Menſchen in der Welt erhält, und die Nahrungsmittel vermehrt, ſehr angenehm und unterhaltend finden. Welch ein Anlaß, Gott aus der Natur zu predigen! — Wir freuten uns ſehr, daß beym Ev. am 3. Oſterfeyertag (oder vielmehr Quaſimodogeniti) ein ſo würdiger und angeſehener Lehrer der Religion es auch behauptet, was dem Stolz ſo vieler andrer Beſitzer des Beichtſtuhls gar nicht eingehen will, daß ſich jetzt kein Religionslehrer die Macht ohne Bedingung und mit

Got-

Gottes Ansehen Sünde zu vergeben und zu behalten, anmassen kann und darf, wiewol die Verkündigung der Vergebung der Sünden unter der Bedingung der Busse mit zum Amte der Lehrer unstreitig gehört. Indessen möchte ich selbst den Aposteln dieses Recht nicht zu vindiciren wagen; sie haben es nie ausgeübt, und da sie so wenig als wir, den Menschen ins Herz sehen können, nie auszuüben die Kraft gehabt. Es gab schwerlich eine Wundergabe, wodurch die Apostel zu untrüglichen Herzenskündigern gemacht wurden, und die Gabe, die Geister zu unterscheiden, 1 Cor. 12, 10. ist, wie der Zusammenhang die Stelle lehrt, die Fähigkeit, über die Religionslehrer (πνευματα) ein Urtheil zu fällen. — Vermuthlich werden die noch übrigen Evangelien von Trinitatis an, das ganze brauchbare Werk beschliessen: denn weitläuftiger dürfte es wohl nicht werden um der Leser willen.

IV.

IV.

Einige Nebenarbeiten zur theologiſchen Literatur und Religion gehörig, von Joh. Andreas Cramer. Erſter Theil. Deſſau und Leipzig, 1782.

Kürzere und weitläuftigere Aufſätze über einige Bibelſtellen, oder andre Materien, welche wichtig und ſtreitig ſind, zu ſammlen; iſt die Abſicht des Hr. Verfaſſers und das Vorurtheil für ihre Güte, das aus dem Namen deſſelben entſteht, wird vollkommen durch den Innhalt beſtätigt. Wir finden fünf Aufſätze. I. Ueber 1 Cor. 7, 29. wo alle Ausleger über Dunkelheit klagen, weder Moßheim noch ein andrer neuer Commentator den Hr. V. befriedigt, und daher ein neuer Weg zur Beſtimmung eines leichtern Sinnes von ihm geſucht wird. Ohne eine Veränderung der Lesart vorzunehmen, (Griesbach, welcher ὁ καιρος ausläßt, folgt doch auch den gewöhnlichen Ausgaben: von Eraſmus, Stephanus und einigen Bezaiſchen), ſchlägt er bloß eine andre Interpunktion vor: nicht die, nach welcher το λοιπον es zum folgenden gezogen wird, ſondern, daß die Worte συνεσταλμενος το λοιπον εστι in Parenthese geſetzt werden. Man müſte daher überſetzen: denn das ſage ich, daß die Zeit (von langer Dauer συνεσταλμενος, contractus, brevians, wird

wird sie übrigens nicht seyn) nahe ist, wo die Verehlichten und Unverehlichten gleiche Verfolgungen treffen werden u. s. w. Man müste dann bey καιρος das Wort ερχεται ergänzen und εστι fürs futurum nehmen. (Vielleicht wäre auch dieß nicht nöthig, wenn man setzte, Καιρος (συνεσταλμενος το λοιπον) εστι. Die Aehnlichkeit dieser Redensart mit der Weissagung Jesu, daß um der Gläubigen willen die Zeit der Trübsale des jüdischen Krieges werde verkürzt werden, und der Ausdruck des Apostels V. 28. δια την ενεστωσαν αναγκην vertragen sich gut mit dieser Erklärung, nach welcher Paulus zu erkennen gäbe, daß er das Heyrathen nicht auf immer, sondern nur auf kurze Zeit, abrathe und sein Rath also desto leichter zu befolgen wäre. Und selbst V. 30. stimmte damit überein, wo es als Grund zu den vorhergehenden Vorstellungen angehängt wäre: παραγει το σχημα του κοσμου, die politische Verfassung der jüdischen Welt geht zu Grunde. (Uns bliebe die gedoppelte Bedenklichkeit, theils daß nicht wohl abzusehen, wie wegen des jüdischen Krieges in Palästina den Christen in Griechenland, auf welche diese ganze Stelle geht, das Heyrathen beschwerlich und die Ehe trübselig werden konnte, theils daß dem ινα die ganz seltne, wo nicht unerweisliche Bedeutung, von οτε, beygelegt würde; nicht zu gedenken, daß es kein begreiflicher Grund zur Unterstützung des von Paulo ertheilten Rathes, ehelos zu bleiben, wäre, wenn er sagte: es kommt bald die kurz dauernde

Zeit, da Verehlichte und Unverheyrathete gleiches Schickſal haben werden. Denn eben weil der Verehlichte mehr Gefahr und Sorge hat, der Eheloſe weniger, ſo empfiehlt er die Enthaltung vom Eheſtand. Uns kommt es immer am natürlichſten vor, den Ausdruck ὅτι καιρὸς συνεχ. aus dem hebr. עת צוקה tempus anguſtum zu erläutern: Es iſt eine enge Zeit, eine ängſtliche, furchtbare, oder wenn man die gewöhnliche Bedeutung von συνεχαλμ. beybehalten will, eine im kurzen einbrechende Periode; und τὸ λοιπὸν ἐστι mit dem Folgenden zu verbinden: Es bleibt nichts übrig, nichts rathſamer, aber daß u. ſ. w. II) Ueber Col. 1, 19. und 2, 9. Freylich keine Beſtätigung der Gottheit Chriſti aus der nach dem Mänali übel verſtandne Formel, daß die Fülle der Gottheit in Chriſto wohne: denn ein ſo vorſichtiger Ausleger ſucht erſt den Beweiß, daß πλ. τοῦ Θ. der Inbegriff der göttlichen Vollkommenheiten ſey — einen Beweiß, den kein Menſch noch geliefert hat. Indeſſen trägt er doch eine neue Erklärung vor: es gefiel Gott in allen denen zu wohnen, die ſeine Verehrer ſind, die Kirche zu ſeiner Wohnung, zu ſeinem Tempel, zu machen. Den Beyſatz ἐν αὐτῷ will er nicht überſetzen: in Chriſto, weil es hart wäre, Chriſtum zur Wohnung der Kirche zu machen, ſondern um ſeinetwillen, propter Chriſtum. Eben ſo K. 2, 9. um ſeinetwillen wohnet Gott in allen denen, die zur Gemeine Gottes oder zu ſeinen Verehrern gehören, als

in

in seinem Leibe. Auf diese Art wäre παν πληρωμα der Accusativ, und bey der letztern Stelle θεος ausgelassen, woraus Dunkelheit und Härte entstünde: und ich würde es auch nicht zu vertheidigen wagen, wenn jemand die Kirche, den Leib Gottes nennen wollte. Die Schwierigkeiten werden sonst wegfallen, wenn man, wie schon andre gethan haben, das πληρωμα θεου nicht von der Kirche, sondern vom universum erklärt, alles, was in dem ganzen weiten Gottesreich sich befindet, Jüden und Heiden, welche zusammen vereint, in Christo, im Christusreiche wohnen, Aufenthalt und Aufnahme finden, und in Einen Körper unter Christo dem gemeinschaftlichen Haupte vereinigt sind. III) Ueber 1 Tim. 3, 16. Aus ächten kritischen Gründen wird die Lesart ος, die so alt ist und zugleich so wenig absichtlich geändert seyn kann, vertheidiget: und das relativum auf das entferntere θεου ζωντος gezogen. Die darzwischen stehenden Worte betrachtet der Hr. Cr. als Parenthese, dergleichen dem Apostel sehr gewöhnlich sind, wie 2 Kor. 11, 2. 3. Ebr. 5, 7-9. und auch sonst. Hierdurch fällt die Furcht einen wichtigen und deutlichen Beweiß für die Gottheit Christi zu verlieren, — eine Furcht, von welcher sich ein Ausleger losmachen muß, wenn er unpartheyisch seyn will — ganz hinweg; denn Christus heist hier θεος ζων, welches mit Joh. 1, 2. 3. 14. ganz einstimmt. — Diese so natürliche Erklärung wird immer mit den andern um den Vorzug streiten, ob wir gleich vermuthen, daß sie auch Anstoß fin-

den wird. IV) Ueber Melanchthons Veränderung des zehnten Artickels der Augsp. Confeßion. Es ist bekannt, was für Vorwürfe der rechtschaffne Mann wegen dieser Aenderung in den ältern (leider! auch noch in den neusten) Zeiten erdulten müssen: aber, obgleich nun die Entscheidung der Frage: ob Mel. einer **absichtlich versuchten** Verfälschung der A. C. beschuldigt werden könne? von keiner grossen Wichtigkeit ist, so fordert es es doch, wie Hr. Proc. sagt, die Wahrheit, Achtung und Billigkeit, die man diesem grossen Lehrer Germaniens schuldig ist, daß man ihn von den Vorwürfen rette, die er nicht verdient. Nach der Ueberzeugung des Hr. Cr. ist er nicht nur von aller vorsetzlichen Verfälschung freyzusprechen, sondern er hat auch in der von ihm vorgenommnen Veränderung keine andre als die Lehre unsrer Kirche vorgetragen. Wollte er die Lehre verändern und verfälschen, so muste er es im deutschen Exemplar eben sowol als im lateinischen thun, zumal da man das deutsche noch eher für das Original ansehen konnte: aber es ist nicht geschehen. Die Redensart: exhiberi, sagt nichts anders als die frühern Worte adesse et distribui, und war schon in der Apologie der A. C. von Mel. selbst und sogar von Luther in der Concordienformel mit den oberländischen und schweizerischen Theologen vom J. 1536. gebraucht, auch nachgehends wiederhohlt: und nun soll er aus Nachgiebigkeit gegen die Schweitzer dieß Wort gesetzt haben? Das Wort adesse auszulassen, konnte ihn schon Liebe zur Kürze, vielleicht aber

auch

auch furchtſame Bedachtſamkeit bewegen, weil er den Mißdeutungen unſers Lehrbegrifs, als ob auch, wie die Römiſchgeſinnten annehmen, auſſer der Handlung und dem Genuß Chriſti Leib und Blut vorhanden ſey, vorbeugen wollen. — Wir freuen uns, daß ein ſo würdiger und unpartheyiſcher Gelehrter dem Mel. die Gerechtigkeit wiederfahren läſt, die man an Hr. Paſtor Strobel und uns partheyiſch finden will. Aber wer wird noch Melanchthon jetzt wegen dieſer Veränderung verläumden, wenn es nicht — dürfte ich den Namen des wütenden Ungeheuers nicht mehr nennen! — wenn es nicht Götze — nur Götze mit der eiſernen Stirn — iſt? — V) Ob die Erzählung Moſis von der Schöpfung des Menſchen, von ihrem urſprünglichen Zuſtande und von ihrem Fall für ein Lehrgedicht oder für wirkliche Geſchichte zu halten ſey? Der Anfang einer Prüfung der Vorſtellungen vom Paradies und Sündenfall, welche Hr. Jeruſalem mit ſo viel hinreiſſender und einnehmender Stärke und Deutlichkeit allgemeiner gemacht hat und wovon wir im erſten Theil unſrer Bibl. S. 362, einen treuen Auszug lieferten. Es iſt ſehr lehrreich, zwey ſo würdige Männer gegen einander mit ſo viel Würde ſprechen zu hören: — und wir ſind nicht ſo vermeſſen, daß wir zwiſchen ihnen richten ſollten. Wir wollen nur treu berichten. Die hohen Ideen vom Ebenbilde Gottes, als einem Innbegriff aller moraliſchen Vollkommenheit, der reinſten Erkenntniß von Gott und der vollkommenſten Unſchuld des Gemüths, welche

Hr. Jerusalem zu bestreiten so viel Recht und viel Veranlassung fand, muß Hr. Cr. selbst übertrieben halten und die gemäßigten Vorstellungen hierüber, wie sie auch in der Apologie der C. vorkomm billigen und unterstützen. Unsere ersten Eltern wusten so viel als zu ihrer Bestimmung nöthig und zureichend war. Es war ihnen auch erleuchtete Liebe, denn sie sollten nicht erst Gehorsam am Baum lernen, sondern üben. (vielleicht ist hier lernen und üben nur den Worten nach unterschieden; denn jede Uebung ist Schule.) Daß aber Eva so leicht den Reizen sinnlicher Begierden unterliegt, daß sie und Adam den ihnen noch gegenwärtigen Befehl vergessen, scheint Hr. Cr. nicht für einen Beweiß der Schwäche ihrer Vernunft anzunehmen, oder wenigstens nicht als einen Grund gegen die angebliche aufgeklärte Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Begierden gelten zu lassen: doch ists unleugbar, daß hier die Vernunft, so stark sie auch vorher war, den sinnlichen Begierden unterlag. (Aber wie reimt sich nun dieser Sieg der Sinne mit der grossen Herrschaft der Vernunft? wie damit diese Leichtigkeit, diese Willigkeit, den sinnlichen Eindrücken zu folgen, da, je stärker und aufgeklärter die Vernunft ist, der Kampf gegen jene anhaltender und fester seyn muß? und was würde sich dem sagen lassen, wenn, wie wir vermuthen müssen, diese sinnliche Begierde grade die einzige, die erste war, welche durch die Herrschaft unterdrückt werden sollte? Wo der erste sinnliche Reiz

Seele aus dem Gebiet der Vernunft herauslockt, da kann unmöglich groſſe Kraft der Vernunft ſeyn.) — Bey der Geſchichte des Falles werden vielerley Nebenideen, welche d[ie] ältern Ausleger eingeſchoben und wodurch die ganze Sache ein Gegenſtand des Spottes geworden, den Hr. Jer. wegzuräumen ſucht, ganz abgeſondert und die durch Phantaſie ausgefüllte Erzählung Moſis, welche durch jene Ausſtopfungen monſtrös wurde, zu ihrer Simplicität zurückgeführt. Wir freuen uns es hier zugeſtanden zu ſehen, daß die Meinung des Auguſtinianiſchen Syſtems von Fortpflanzung der hohen Geiſtesvollkommenheiten im Stande der Unſchuld auf die Nachkommen Adams, wenn dieſer nicht geſündigt hätte, und andre ſolche hergebrachte Hypotheſen ungegründet ſeyn: und wenn Hr. Cr. die Folge, daß nach jener einzigen Verblendung die vorhin vollkommne Natur ſich auf einmal umgekehrt habe — eine Folge, die dem ſcharfſinnigen Forſcher ſo unerklärbar ſchien — noch ja vertheidigt, ſo iſts doch in keinem andern Sinne, als daß nachher unſre Stammeltern nicht mehr die Richtigkeit und Reinigkeit der Geſinnung hatten, womit ſie erſchaffen waren. (Allein dieß iſt etwas ganz anders, als das Verderben der Natur, ganz etwas anders als die Entkräftung zur Erfüllung ihrer Beſtimmung, wozu ſie vorher geſchickt waren, die doch hier angenommen wird, und wobey das groſſe Räthſel bleibt: kann Eine üble Anwendung Einer, noch dazu vorher ſtarken Kraft eine ſolche Zerrüttung und Entkräftung nach

Hr. Jerusalem zu bestreiten so viel Recht und so viel Veranlassung fand, muß Hr. Cr. selbst für übertrieben halten und die gemäßigten Vorstellungen hierüber, wie sie auch in der Apologie der A. C. vorkomm[illegible] billigen und unterstützen. Unsre ersten Eltern wusten so viel als zu ihrer Bestimmung nöthig und zureichend war. Es war in ihnen auch erleuchtete Liebe, denn sie sollten nicht erst Gehorsam am Baum lernen, sondern üben: (vielleicht ist hier lernen und üben nur den Worten nach unterschieden; denn jede Uebung ist Schule.) Daß aber Eva so leicht den Reizen sinnlicher Begierden unterliegt, daß sie und Adam den ihnen noch gegenwärtigen Befehl vergessen, scheint Hr. Cr. nicht für einen Beweiß der Schwäche ihrer Vernunft anzunehmen, oder wenigstens nicht als einen Grund gegen die angebliche aufgeklärte Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Begierden gelten zu lassen: doch ists unleugbar, daß hier die Vernunft, so stark sie auch vorher war, den sinnlichen Begierden unterlag. (Aber wie reimt sich nun dieser Sieg der Sinne mit der grossen Herrschaft der Vernunft? wie damit diese Leichtigkeit, diese Willigkeit, den sinnlichen Eindrücken zu folgen, da, je stärker und aufgeklärter die Vernunft ist, der Kampf gegen jene anhaltender und fester seyn muß? und was würde sich dann sagen lassen, wenn, wie wir vermuthen müssen, diese sinnliche Begierde grade die einzige, die erste war, welche durch die Herrschaft unterdrückt werden sollte? Wo der erste sinnliche Reiz von die

Seele

Seele aus dem Gebiet der Vernunft herauslockt, da kann unmöglich groſſe Kraft der Vernunft ſeyn.) — Bey der Geſchichte des Falles werden vielerley Nebenideen, welche die ältern Ausleger eingeſchoben und wodurch die ganze Sache ein Gegenſtand des Spottes geworden, den Hr. Jer. wegzuräumen ſucht, ganz abgeſondert und die durch Phantaſie ausgefüllte Erzählung Moſis, welche durch jene Ausſtopfungen monſtrös wurde, zu ihrer Simplicität zurückgeführt. Wir freuen uns es hier zugeſtanden zu ſehen, daß die Meinung des Auguſtinianiſchen Syſtems von Fortpflanzung der hohen Geiſtesvollkommenheiten im Stande der Unſchuld auf die Nachkommen Adams, wenn dieſer nicht geſündigt hätte, und andre ſolche hergebrachte Hypotheſen ungegründet ſeyn: und wenn Hr. Cr. die Folge, daß nach jener einzigen Verblendung die vorhin vollkommne Natur ſich auf einmal umgekehrt habe — eine Folge, die dem ſcharfſinnigen Forſcher ſo unerklärbar ſchien — noch ja vertheidigt, ſo iſts doch in keinem andern Sinne, als daß nachher unſre Stammeltern nicht mehr die Richtigkeit und Reinigkeit der Geſinnung hatten, womit ſie erſchaffen waren. (Allein dieß iſt etwas ganz anders, als das Verderben der Natur, ganz etwas anders als die Entkräftung zur Erfüllung ihrer Beſtimmung, wozu ſie vorher geſchickt waren, die doch hier angenommen wird, und wobey das groſſe Räthſel bleibt: kann Eine üble Anwendung Einer, noch dazu vorher ſtarken Kraft eine ſolche Zerrüttung und Entkräftung nach

ſich ziehen, daß der Menſch zu dem Guten, das vorher in ſeiner Macht ſtund, nun völlig unfähig wird? — Stunde es vorher in der Macht der Menſchen, ihre Beſtimmung zu erfüllen, weil, wie es hier S. 110. heiſt, Gott ihnen alles geoffenbaret hatte, was dazu nöthig war: ſo muſte entweder dieſe Kraft bleiben oder Gott, der den Menſchen nach ſeiner Verirrung um Eines einzigen Ungehorſams willen das nöthige nicht mehr offenbart, käme in den Verdacht der Grauſamkeit. Adam war freylich nach dem Fall nicht, wer er vorher war: ſein Verhältniß gegen Gott war geändert: allein dieß leugnet niemand; ſondern dieß iſt die Frage: ob ſeine Natur, die ihm anerſchaffnen Kräften geändert, total verderbt und in ihrer Anlage und Richtung ganz verdreht worden? ob dieß alles nach den Geſetzen der Pſychologie und Anthropologie geſchehen können? Hierauf iſt nicht geantwortet.) Eben ſo wenig möchte es befriedigend zur Beantwortung ſeyn, wenn Hr. Jeruſalem es für unmöglich hält, daß alle Folgen der Sünde Adams, ſeine Verblendung, der Fluch wider ihn, ſich auf ſeine ganze Nachkommenſchaft verbreite, und wenn ſich dagegen Hr. Cr. auf den Augenſchein, die Erfahrung und den klaren Unterricht der Offenbarung beruft, daß der Menſch nicht allein mit dem Mangel der den erſten Menſchen von Gott mitgetheilten (angebornen oder erſt nachher eingepflanzten?) Erkenntniß, ſondern auch mit einem dazu ohne Unterricht unfähigen und beym Unterricht trägen und oft unwilligen Verſtande,

ſtande, mit einer bald ausbrechenden Neigung zum Böſen geboren wird. Seyn auch, wird man darauf antworten, dieſe Erfahrungen, daß auch der fähigſte Verſtand ohne Unterricht (der doch nicht erſt Fähigkeit zur Erkenntniß giebt, ſondern die vorhandne nur ſchneller entwickelt) zu keiner Erkenntniß gelangt, ſicher und unbeſtritten, ſo ſagt doch weder Schrift noch Erfahrung, daß dieſe Unwiſſenheit und Trägheit auſſer dem Stande des Falles nicht ſtatt gefunden hätte; daß die jetzige Schwäche der Menſchen, von ihrer Geburt an, ihren Grund in der Verirrung Adams habe und eine Folge ſeiner erſten Sünde ſey; und ſo kann man immer die Möglichkeit des Faktums noch in Zweifel ziehen, da die Geſchichte zwar ſagt: So iſt der Menſch, aber nicht ſaget, daß er ſo durch Adams Fall geworden. —

Beym Urtheil über die Vergehung ſelbſt und ihre unmittelbaren Folgen in der Seele Adams hatte Hr. Jeruſalem jene nicht ſo abſcheulich gefunden, als diejenigen, die darinnen den ſträflichſten Hochmuth und die abſcheulichſte Empörung anzutreffen glauben; und in dieſen ſchon hin und wieder Spuren von beſſern Empfindungen der Buſſe gezeigt, auf welche man den Fluch, der ſie treffen ſoll, nicht erwarten ſollte. Hochmuth und unordentliches Verlangen nach mehr Vorzügen, ſagt Hr. Cr. war doch da, und dieß iſt ohne Zweifel ſträflich. (Was charakteriſirt die Unordnung in dieſer Begierde? entweder der Gegenſtand, allein der Gottheit ſich zu nähern, gröſſere Einſichten und

gere Kenntniſſe zu beſitzen, iſt doch Trieb der unſchuldigen Natur, der vom Schöpfer ſelbſt tief eingeprägten Selbſtliebe, die ſich zur Vollkommenheit hebt, wie kanns Unordnung ſeyn, es zu wünſchen? „Gott hatte ja gleich mit ihrer Schöpfung der Eva alles geoffenbart, was ihr zur Erkenntniß ihrer (jetzigen) Beſtimmung nöthig war.„ Allerdings: aber gewiß nicht ſo weit, daß ſie eine Erweiterung, eine Bereicherung ihrer Kräfte und Einſichten nicht wünſchen, nicht aus ſich ſelbſt bewürken durfte! oder es war die Unordnung in der Wahl des Mittels: allein dann fällt, ſo ſtrafbar auch dieſe Wahl iſt, doch der Gedanke an Hochmuth weg: und geſetzt er bliebe: ſo iſt nicht die Rede von der Strafbarkeit ihrer Vergehung überhaupt, ſondern von dem Grad derſelben, ob das Verbrechen ſo abſcheulich war, als es von den Dogmatikern geſchildert wird.) Die beſſern Empfindungen der Buſſe nach dem Fall meint Hr. Cr. gar nicht finden zu können. Die Schaam war nicht Schaam der Sünde, ſondern der Blöſſe; Gemüthsunruhe noch kein Beweiß, daß ſie die Unrechtmäßigkeit ihrer Verſündigung erkannt hätten; ihre Furcht vor Gott eine Folge der Empfindung, daß ſie Gott beleidigt; und was Jeruſalem Klage über die Verführung nennt, iſt bloß Entſchuldigung und in dem Munde des Mannes ſogar Vorwurf gegen Gott: aber nirgends Bekenntniß eigner Verſchuldung, nirgends Flehen um Erbarmung und Gnade, nirgends Bezeugung ernſtlicher Vorſätze nicht mehr zu ſündigen. Kaum

läst sich eine gröſsre Verschiedenheit im Urtheil über den Werth gewisser Handlungen denken, als das Urtheil dieser zwey Gegner in dieser Sache ist. Ohne dem Leser vorzugreifen scheint uns die Gemüthsunruhe und Furchtsamkeit Adams Beweiß genug zu seyn, daß sein Gemüth nicht ganz verdorben oder verhärtet war. Es sind noch immer Empfindungen der Ehrfurcht gegen Gott und sein Gesetz, und selbst in der Entschuldigung liegt Bekenntniß eigner, obwol verminderter Verschuldung. Muß aber, möchte ich fragen, die Buße Adams in der Schöpfungsgeschichte nach den drey wesentlichen Theilen der Buße, die der Katechismus angiebt, beschrieben werden? In einer noch nicht verhärteten Seele, und verhärtet war gewiß Adams Seele nicht, ist Empfindung des Unrechts und der Verdammungen des Gewissens, geheimer Wunsch nach Gnade und stiller Vorsatz, nicht wieder zu sündigen. Es ist wenigstens übergehende Buße, die nur um deßwillen keinen grossen Werth hat, weil es nicht dauerhafte und also auch nicht wirksame Empfindung ist.

Die Strafe der Schlange — ein so anstößiger Umstand, man mag sie die Schlange oder den Satan treffen lassen — kann, nach der durchschimmernden Hypothese des Hr. Cr. doch auf den Dämon passen, wenn man annimmt, daß Schlange Bild des Dämons ist, und was der Schriftsteller in eigentlichen und der Eva verständlichen Ausdrücken gesagt habe. Die Strafe der Eva traf nur sie: und die Drohung gegen

Adam

Adam konnte ohne einige Veränderung der Natur des Erdbodens erfüllt werden: es war ihm nur Versetzung in eine rauhe unkultivirte Gegend angedroht. — Aber die Drohung des Todes? Würde der Mensch, im Fall des ausdauernden Gehorsams, nie gestorben? nicht durch innre Zerrüttung, nicht durch äussere Gewalt verletzlich gewesen seyn? Das Gesetz, antwortet Hr. Cr. muß entscheiden: und es entscheidet negativ. Gott würde sein Wort allemal, durch was für Mittel? bleibt ihm überlassen, wahr gemacht haben: doch konnte er dem Menschen, falls er auch einer Veränderung seines Körpers unvermeidlich entgegen gieng, den Tod wegen der Folgen, die er nach sich zieht, als eine Strafe ankündigen.

Wenn endlich die Jugendgeschichte des Menschengeschlechtes statt der Spuren einer totalen Zerrüttung in Adams Familie mehrere Merkmale von Gottesverehrung zeigt: so ist dieß nach Hr. Cr. kein Beweiß gegen das Verderben der Natur durch den Fall. Ihre Gesinnungen waren bloß Wirkung der Gnade Gottes, welcher sie sich nicht widersetzten; Erneuerung der verlohrnen Aehnlichkeiten mit Gott durch Gottes Kraft und Gnade. (Wir hätten bey einer solchen Untersuchung doch etwas anders gewünscht, als diese scholastische Abfertigung. Nach dem Fall hatten die Menschen keine andre Gnade als vor dem Fall; sie erhielten alle Kenntnisse, die sie nöthig hatten, beydesmal von Gott: und ist denn nicht dieß Nicht-Widersetzen gegen die Gnadenwirkungen ein Beweiß

gegen

gegen die totale Zerrüttung der moraliſchen Kräfte und Fähigkeiten in Adams Seele?) — Wie dieß Verderben und deſſen Folgen ſich fortpflanze, bleibt allemal unbegreiflich: nur daß Hr. Cr. es nicht wagt, die Wirklichkeit der Sache um deßwillen zu läugnen.

Wenn wir auch die mit ſo viel Beſcheidenheit und ruhiger Faſſung vorgetragenen Antworten auf Jeruſalems Gründe nicht immer ſcharf und ſiegend fanden: ſo ſind ſie doch gewiß der Prüfung aller Freunde der Wahrheit werth, und ſo können wir doch der Bemühung des würdigen Hr. V. durch eine mildere Erklärung der Geſchichte vom Fall, mit Abſonderung willkührlicher Einmiſchungen und überſpannter Vorſtellungen die Schwierigkeiten des hiſtoriſchen Sinnes wegzuräumen, und zu zeigen, daß man gar nicht genöthigt werde, die Nachrichten Moſis für ein Lehrgedicht zu halten, den Beyfall einer groſſen Menge von Leſern verſprechen und uns verſichert halten, daß durch ſolche redliche und von beyden Seiten mit ſo viel Scharfſinn und Unpartheylichkeit angeſtellte Unterſuchungen die Wahrheit gewinnen werde. Wenn durch ſolche Streitigkeiten zwiſchen ſolchen Männern nichts entſchieden würde: wie traurig müſte es um die Entdeckung der Wahrheit ausſehen? —

V.

V.

Prediger Bibliothek, oder beschreibendes Verzeichniß der brauchbarsten Schriften für Prediger und künftige Geistliche, von David Gottlieb Niemeyer. Erster Theil. Halle bey Kümmel 1782. 362 S. 8. Zweyter Theil 1783. 382 S.

Der Unterschied zwischen Theologen und Prediger muß auf die Bibliothek, die sich beyde zweckmäßig für ihr Amt sammlen wollen, grossen Einfluß haben: nicht als ob den Prediger ausser den Flügelmännern, nach denen er seine Exercitia macht, nichts von gelehrten Büchern haben dürfte, die zu seiner Nebenwissenschaft — seys Patristik, oder Kritik, oder Naturgeschichte oder Oeconomie oder auch Arzneykunde, gehören: denn wir sehen es sehr gerne, wenn er die Einsamkeit des Landlebens sich durch Lektüre und Umgang mit den Wissenschaften erleichtert, und in der Stadt sich durch Bekanntschaft mit andern Dingen umgänglich macht: sondern, weil der, welcher sich zur Nothdurft mit einer Pfarrbibliothek versehen und wenigstens in Büchern bey und neben sich haben will, was er nicht im Kopf hat, einen ganz andern Apparatus bedarf, als der Theolog nöthig hat. Mag in der Büchersammlung des letztern das ganze Pantheon der Kirchenväter und Concilienſammlungen, Kirchensysteme aus allen Partheyen

theyen und Sprachen, und Commentatoren mit rabbinischen und arabischen, kritischen und unkritischen Noten paradiren: unter den Büchern des erstern suchte ich immer lieber Toblers Predigten als die Homilien von Chrysostomus, lieber Dieterichs Lehrbuch als des Clemens von Alexandrien Werke; lieber einen Commentar von Melanchthon über die Sprüche Salomons als den von Schultens und, wenn zwischen zwey Uebeln Eines erwählt werden darf, lieber die Synopsis von Stark als die Criticos anglicanos. Für Prediger also — für diejenigen nehmlich, welche nicht bloß bis an ihr Candidatenexamen und für dasselbe studiren, und nach dem glücklichen Schritt ins Predigtamt noch etwas mehr kaufen wollen, als ihre jährliche Postille über die Evangelien und die Erklärungen der jährlichen Buß- oder Paßionstexte, für diese ist gegenwärtiges Buch bestimmt, um ihnen mit Gründen anzuzeigen, was sie zum Wachsthum ihrer Kenntnisse, zum Gebrauch fürs Amt, und zum Nutzen für ihren Geist für Schriften aus dem ganzen Umfang der theologischen Gelehrsamkeit nach der jetzigen Lage derselben, sich sammlen — oder wenigstens gebrauchen können, um eine auserlesene Bibliothek, nicht von todten Raritäten, sondern von brauchbaren Schriften, beysammen zu haben. Wir haben in der That noch kein Buch von dieser Art; und es würde daher die Neuheit des Inhalts dasselbe empfehlen, wenn es auch nicht durch innre Güte, durch Ordnung und Methode und durch Brauchbarkeit für

seine

seine Bestimmung die Empfehlung hätte, die wir ihm versprechen können.

In der Ordnung und Auswahl der Bücher liegt die vortrefliche Nösseltische Anweisung zur Kenntniß der besten allgemeinen Bücher in allen Theilen der Theologie zum Grunde: doch nicht so strenge, daß nicht manche Bücher, die Hr. D. Nösselt anführte, weggelassen, manche, die er bedächtlich wegließ, weil sie entweder nur Predigern nützlich sind, oder specielle Materien abhandeln, hinzugesetzt sind. Aber da in den Nösseltischen Werke, seiner Absicht nach, bloß Anzeigen von Büchern vorkommen, so sind hier auch Beschreibungen und Notizen von den Verfassern, dem Inhalt und der Brauchbarkeit der angezeigten Schriften; Urtheile und Schätzungen, die der Wahrheit getreu, eine Folge eigner Kenntniß, und der Absicht des Buches grossentheils angemessen sind. Einförmige Urtheile über alle dergleichen Schriften lassen sich kaum erwarten, und es dürfte weder jemanden befremden noch dem Werth des Buches Eintrag thun, wenn wir zuweilen manche hier aufgestellte Bücher nicht für so wichtig halten, als Hr. Niemeyer, vielleicht weil wir dem Namen der Verfasser minder zutrauen, oder einen andern Gesichts-Punkt haben.

In der ersten Klasse nennt der Hr. V. Real-Wörterbücher und literarische Hülfsmittel. Die neue Encyklopädie verdient hier, den ersten Platz: aber Denis Einleitung in die Bücherkunde, besonders im zweyten Theil, ist sehr entbehrlich, partheyisch

theyisch und unvollständig — Unter den Journalen verdiente die kleine theologische Bibliothek kaum angeführt zu werden, wenigstens ist sie noch unter den theologischen Bibliotheken, die einst von Hr. D. Hirt und Hr. D. Froriep ausgegeben, und hier nicht (die Hirtische neue or. und exeget. Bibl. S. 35. ist mehr theologisch) genennt sind.

Die Bücher, welche bey der Auslegung der h. Schrift zu gebrauchen sind, stehen im zweyten Fach. — Bey den Einleitungen ins A. T. würden wir das seichte und mit jüdischen Grillen überhäufte Buch Carpzov. introd. in einer auserlesenen Bibl. für Prediger gern vermissen: denn wir wissen nicht, was man für unsere Zeiten wichtiges daraus lernen könnte: Eichhorn und fürs N. T. Michaelis, so lange nichts bessers und durchgedachters über das N. T. da ist, vertreten die Stelle aller andern. — Unter den Exegeten ist kaum einer von den neuern übergangen: indessen verdienten doch vielleicht Luthers, Melanchthons, Zwingels, Calvins und einiger älterer Theologen Commentarien in einer Predigerbibliothek um deßwillen vorzüglich Platz, weil sie zugleich Anleitung zur praktischen Behandlung des Textes geben, wozu die neuern weniger geliefert haben. — Unsern ersten jugendlichen Versuch ist S. 257. zu viel Ehre wiederfahren, wenn er zwischen die Opuscula eines Frommanns und Nösselts gesetzt wird: so wie die exegetischen Versuche von C. G. Lange füglicher unter den Wörterbüchern angezeigt wären.

Schriften über die natürliche Religion (auch die Sittenlehre der Vernunft) und über die Wahrheit des Christenthums werden in das dritte Fach gesetzt; wobey, so schwer es auch bey der Menge und Mannigfaltigkeit der hieher gehörigen Bücher ist, eine sehr gute Auswahl getroffen wird. Hier haben auch die Bücher zur Pädagogik einen sehr schicklichen Platz gefunden. — Nur zwey Bemerkungen wollen wir machen. Clarke's S. 297. deutsch angeführte Schrift vom Daseyn und Eigenschaften Gottes sollte neben der Französischen Uebersetzung die S. 272. angeführt war, genennt seyn: und bey den Schriften über die Unsterblichkeit der Seele hätten ohnfehlbar Sulzers Abhandlungen genennt zu werden verdient.

Der Glaubens- und Sittenlehre bestimmt der Hr. N. das vierte Fach, womit der zweyte Band anfängt. Mit grossen Rechte sind dem Systemen wenige Blätter, desto mehr Fleiß aber der Anzeige der allgemeinern Schriften über die populäre Theologie oder den gemeinen Religionsunterricht sowohl in Büchern für Erwachsene, als in Katechismen für die Jugend, an denen wir so grossen Ueberfluß — und doch vielleicht noch Mangel! haben, gewidmet. Dogmatik und Polemik füllt das fünfte Fach, in welchem viele Sorgfalt und Genauigkeit in der Bestimmung des Werthes der Bücher und in der Anzeige der speciellen Schriften über einzelne Materien herrscht. Aber gehörte nicht der sehr interessante Anhang von Schriften, darinnen praktische Irthümer widerlegt werden, eigent-

eigentlich zum sechsten Fach, das sich mit der Sittenlehre und casuistischen und Ascetischen Schriften beschäftigt, und so ferne Moralische Systeme gesucht werden, leider! sehr arm ist, nicht aus Schuld des Hr. R. sondern unsrer Theologen, welche die Moral sehr wenig und sehr selten zweckmäßig bearbeiteten? Denn was Rambach und Moßheim und Baumgarten leisteten, kann der Prediger kaum brauchen, so wenig der Theolog es, als Morallehrer, nützen kann. Das ascetische Fach ist desto reicher, wiewol unter demselben auch Mystische Bücher aufgenommen sind, deren Gebrauch und Empfehlung viele Vorsicht von Seiten des Predigers erfordert. — Mit den Schriften zur Kirchen- und Religionsgeschichte wird dieser Band beschlossen, welchem noch ein dritter folgen wird, der die Symbolik, die homiletischen und Pastoralschriften in sich fassen und bey dieser Einrichtung um so mehr mit Beyfall und Verlangen aufgenommen werden wird, je mehr Zuverläßigkeit in Anzeigen und Urtheilen der V. durchaus gezeigt hat, je mehr dem Prediger daran gelegen ist, in diesen Wissenschaften und Kenntnissen einen Freund und Rathgeber zu haben, welcher ihm die besten Bücher nennt und empfiehlt, und je kürzer die Anzeige der praktischen Schriften in dem vortreflichen Nösseltischen Werk, seiner Bestimmung nach, werden muste.

VI.

Andre theologiſche Schriften.

1 De Evangelii Matthaei integritate interpolando non corrupta. Caput. I. Praef. D. *Henr. Phil. Conr. Henke* — diſp. Auctor *Joh. Otto Thieſſ.* Hamburgenſis. Helmſtad. 4½ B. 4.

Die ganze Abhandlung, an welcher der Reſpondent, Hr. Thieß, der ſich auch ſonſt ſchon rühmlich und thätig gezeigt hat, mehr, als bey Diſputationen gewöhnlich iſt, Antheil hat, iſt gegen den anonymiſchen Verfaſſer einer Abhandlung im Repertor. für bibl. und morgenl. Literatur IX. Th. S. 99. gerichtet, welcher mehr mit Zuverläßigkeit als mit Gründen und einer furchtſamen Beſcheidenheit im Matthäus viele Interpolationen gefunden zu haben, vorgiebt. Es war nöthig, die Waare eines ſolchen Verkäufers zu prüfen — und vielleicht auch nicht undienlich, ſeine Dreiſtigkeit, mit welchen er ſeine Ritterbeweiſe für baare Wahrheit, Muthmaſſungen für Gründe, Möglichkeiten für facta verkauft, zu beſchämen: aber deſto rühmlicher, daß es mit Beſcheidenheit und mit dem Uebergewicht

gewicht von Wahrheit und Gelehrsamkeit geschieht. — Der erste Grund, auf welchem sich der Vertheidiger der Interpolationen im Matth. beruft, ist bloß von der Menge der Glossen und Interpolationen hergenommen, welche sich unläugbar und augenscheinlich in vielen alten Schriftstellern befinden. Man kann dies gerne zugestehen, aber man muß doch auch einräumen, daß man Merkmale habe, diese fremden Einschiebsel zu entdecken, und beweisen müsse, daß ein Verfasser entweder gewisse Worte und Perioden nicht habe schreiben können, oder wenigstens nicht wollen; daß und in welcher Absicht Betrügershand das Orginal entstellt habe u. a. m. Solche Einschiebsel, die man vielleicht in Büchern, welche seltner gelesen worden, leichter wagen konnte, sind in Schriften, die häufiger gebraucht, gelesen und abgeschrieben worden, immer seltner und schwerer: und schon hieraus möchte der Verdacht, als ob Matthäus interpolirt wäre, wenig begünstigt werden. Zum Ueberfluß geht der V. noch die Exempel von Interpolationen durch, welche der V. der Abhandlung anführt z. E. beym Ignatius, Josephus, Longin u. a. mit denen es doch zum Theil auch noch eine zweifelhafte Bewandniß hat, und die am Ende doch nichts weiter beweisen, als was jedermann zugesteht, daß in die ältern Schriftsteller zuweilen fremde Zusätze gekommen sind. — Aber es sollen auch sonst im

fremder Zusätze aus andern Evangelien. So weit geht für dießmal die Prüfung und Widerlegung jener Abhandlung, die durch Bedachtsamkeit und Gründlichkeit des Vortrages, durch Bescheidenheit im Widerspruch und Reinigkeit der Sprache jeden Leser in ihr Interesse zieht. Wir hoffen, daß wir den zweyten Theil, welcher die einzelnen Beyspiele von Interpolationen prüfen wird, bald anzeigen können.

2) Strasburg. *Observationes criticae ad oraculum Esaianum Cap. LII, 13 - LIII. fin.* ex antiquis maxime versionibus. Portionem primam — Praes. *Phil. Iac. Müller* —. def. *Ioh. Henr. Bierle.* Argentorati. 4 B. 4.

Durchaus findet man in diesen Observationen Spuren der Belesenheit, des Nachdenkens und des richtigen und vorsichtigen Gebrauches der alten Uebersetzungen zur Entdeckung und Bestätigung der Lesarten oder auch des Sinnes beym Propheten: allein eine zu grosse Aengstlichkeit, jedem Wort absichtliche Bedeutungen beyzulegen, welche sich mit der feurigen Poetensprache nicht vertragen möchte, wird einzelnen Erklärungen nicht viel Beyfall verschaffen. — Z. B. die Woete גבה, נשא, רום sollen eine dreyfache Vergleichung der Grösse des Meßias mit andern Personen enthalten, wohin auch

Ebr.

Ebr. 1, 2. gezogen wird, da die Formel ἔθηκε κληρον. παντων das jus primogenitorae, wie es bey den Patriarchen war, und königliche, prieſterliche und prophetiſche Würde in ſich faßte, anzeigen ſoll; die Worte δι' ου τους αιωνας εποιησε, (ſehr gegen den erweißlichen Gebrauch des Wortes αἰων) erklärt werden: a quo antiquioris religionis antiſtites pendere, juſſit oder, cui antiqui orbis doctores (dieſe führen doch nie den Namen αιωνες, auch Eph. 3, 9. 11. und Ebr. 11, 3. nicht) ſubordinavit; und endlich erſt der Vorzug des Meßias vor Moſe erſt V. 3. angegeben werden ſoll. — Ueber das dunkle Wort יזה beſtätigt er unſre Ueberſetzung, addictus ſibi reddet nationes mit neuen Gründen aus dem Arabiſchen, glaubt aber auch, daß man es vielleicht von יאוה ableiten, und dann überſetzen könne: ſiculi illi inſurrexerunt (שמם, wie das θαυμαζειν auch im N. T. ſo viel als indignari, ferri in aliquem bedeutet) adverſus eum; ita contra gentes *conſluent* ad eum. Zuletzt wird eine ganz andre Abtheilung vorgeſchlagen:

כן יזה גוים

רבים עליו (יקפצו פיהם)

מלכים (עליו) יקפצו פיהם.

Dies bahnte wirklich einen neuen Weg zum Verſtand dieſer ſchwierigen Stelle: nur den möchten

wir nicht annehmen, welcher dem Hr. V. gefällt, daß יקפצו בי zu übersetzen wären; contorquebunt spicula. Denn dies wird niemand natürlich und leicht finden. Die Fortsetzung haben wir zu erwarten, und sie wird wenigstens das Verdienst haben, welches ihr Verfasser sich hier schon erworben hat, wo viele neue gutgemeinte Vorschläge, Prüfungen andrer Auslegungen, Deutungen der alten Versionen vorkommen, und noch ein gröſſerer, wenn, mit Abschneidung vieler Digreßionen, die eignen guten Erklärungen des Hr. D. bestimmt und deutlich vorgetragen werden.

2. Wittenberg. Bey Gelegenheit der Promotion des dasigen Hr. Prof. Reinhard hat der Hr. D. Tittmann wieder zwey gelehrte Programmen geschrieben. Das erste handelt de discrimine theologiae et religionis in vier Bögen und sucht diesen Unterschied, aus dessen Vernachläßigung so viele Streitigkeiten und Mißdeutungen entstanden sind, bis ihn Courayer, und in den neuern Zeiten Semler und Erneſti lehrten, genauer zu bestimmen. Die Theologie oder systematische und gelehrte Kenntniß der Religion hat ihren Ursprung, ihre Gestalt, ihre Bildung durchaus von Menschen, und ist also menschliche Erfindung und Wissenschaft, wie Mathematik, Astronomie u. dgl. die Religion ist göttlich, ihrem Inhalt und ihren Ursprung nach. Auch der Umfang

fang von beyden iſt ſehr unterſchieden. Jene verbreitet ſich über alles, was mit der Religion auch nur in Verbindung ſteht, Auslegung, Kritik, Geſchichte, bearbeitet die ſchon vorhandnen Materialien, ſammlet neuen Stoff aus der Unterſuchung über die verſchiednen Meinungen, aus der Natur der Dinge, aus der Uebereinſtimmung der Kirche, raiſonnirt, braucht beſtimmte Formeln, und ſucht Erläuterungen für die Religionswahrheiten: dieſe aber hält ſich bloß an die h. Schrift und ihre deutlichen Ausſprüche. Drittens iſt auch die Erkenntnißquelle verſchieden. Der Theolog ſitzt zwar auch an der Quelle der Bibel, aber weil ſeine Kenntniß zugleich hiſtoriſch ſeyn muß, ſo muß er auch Concilien, Symbolen, alte und neue Kirchenlehrer kennen. Wer aber Religion ſtudirt, bedarf dieſe Gewährsmänner und die trüben Canäle von ſogenannten dogmatiſchen Commentarien ad modum Starkii nicht: er darf nur Bibel leſen, um einen Vorrath von Kenntniſſen und Geſinnungen daraus zu erhalten: und dann wird er bey ſeiner bibliſchen Religionskenntniß den doppelten Vortheil haben, daß er theils der Gefahr, Dogmatik für Religion zu predigen, entgeht, theils ſelbſt die Irrthümer, welche in der Theologie unvermeidlich ſind, weil ſie menſchliche Wiſſenſchaft iſt, leichter vermeidet. — In libris dogmaticis etiamnum vel maxime erratur: hi (libri ſacri) ſoli habent hoc juris, ut errent nunquam! O! möchte dieß allgemeiner Theologenglaube

glaube werden! (Dieß dürfen wir nicht befürchten, als ob blos Bibelleſen hier, mit Abſonderung andrer Kenntniſſe, empfohlen würde. Es iſt Bibelſtudium, was den Religionslehrer vor allen andern nöthig iſt, Lektüre, die aber die Kenntniſſe von Sprachen u. a. Hülfsmitteln der Auslegung vorausſetzt.) Endlich unterſcheidet ſich Rel. und Theol. noch in der Methode, wie beyde gelehrt und gelernt werden. Der Theolog ſammlet Begriffe aus der Bibel, macht Definitionen, hebt Zweifel, widerlegt ſcharf und genau, nützt und beſtimmt Kunſtworte u. ſ. f. — Der Religionslehrer bedarf keine Citation des Grundtextes, keine ſpitzfündigen Fragen, keine Prüfung der Controverſen, wovon der glücklichere Pöbel nichts verſteht, ſondern die ſimple Wahrheit des Evangelii und die Sprache, denen ſich Jeſus in ſeinen Reden bediente. — Wenn auch dieß alles bekannt und leicht faßlich iſt, ſo muß es doch oft geſagt werden und ſo ſind doch die Folgerungen, die der Hr. D. hieraus herleitet, weder in der Theorie noch in der Praxi von jedem, der jenen Unterſchied zugeſteht und annimmt, noch beherzigt worden. Die erſte iſt, daß die Theologie gar nicht unveränderlich ſey, ſondern immer einer Reformation bedürfe. Die andre: daß es zwar ſehr löblich ſey, wenn man in den neuſten Zeiten die Theologie recht populär macht, aber daß die Vernachläßigung, flüchtigere Bearbeitung oder gänzliche Verſchmähung der gelehrtern Theologie

auf keine Art gebilliget werden könne. Für die Zärtlichkeit der jetzigen Genies, die alle Anſtrengung ſcheuen, für die Gemächlichkeit der Theologen, die in das groſſe Feld der Geſchichte, der Kritik und der Religionsmeinungen nicht einzudringen Luſt haben, und für die flüchtige Methode zu ſtudiren und bald auf Univerſitäten expedirt zu ſeyn, iſt die ſogenannte populäre Dogmatik freylich eine allerliebſte Erfindung; der Kopf bleibt dabey ſo ruhig und geſchont; ſie iſt, weil die Wahrheit des Evangelii ſo einfach iſt, zugleich ſo Zeit ſparend, und den niedern Seelen, deren erſtes und letztes Ziel nur Dorfkanzel iſt, ſo angemeſſen, daß wir uns gar nicht wundern, wenn ſie wie Zuckerbrey verſchlungen wird. Freylich braucht der Pfarrer nicht ſo viel zu wiſſen, als der Profeſſor, der ſonſt Theolog heiſt; er ſoll auch nicht ſo ſprechen, wie dieſer: aber er will doch einmal unter die Klaſſe der Gelehrten gehören: und dann ſollte er ſichs zur Schande rechnen, eine ſogenannte Theologie hören zu wollen, die er etwan ſchon in der Dorfſchule unter der Zahl der Bauerjungen hat hören können. — Niſi velimus — wir müſſen uns der kräftigen Worte des Hr. D. bedienen — omnem ſubtilitatem et doctrinam e diſciplinis penitus proſcribere atque eruditae theologiae ſeveritatem et dignitatem in κατηχησεως tenuitatem mutare, quod in huius noſtrae aetatis ignavia et levitate nullo modo eſt committendum. Hoffentlich wird dies die Geſin-

Gesinnung und die Bemühung aller wahren Theologen seyn!

Der Raum verstattet nicht, daß wir auch das zweyte Programma, welches de glossis N. T. aestimandis et iudicandis handelt, und den Gelehrten sehr angenehm seyn wird, noch hinzufügen können. Wir versparen daher die genauere Anzeige desselben auf das nächste Stück unsrer Bibliothek.

Ende des II. Bandes neunten Stücks.

D. Joh. Chriſtoph Doederlein
auserleſene
Theologiſche Bibliothek,
darinnen
von den wichtigſten theologiſchen
in- und ausländiſchen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band zehntes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1783.

Innhalt.

I) Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach, übersetzt von Linde.

II) Ueber die Lehre von der menschlichen Freyheit von Ehlers.

III) Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für jedermann.

IV) De formula reformationis ecclesiasticae a Carolo V. oblata, ed. *Brauburger.*

V) Noua bibliotheca hebraica *H. F. Köcher.*

VI) Andre theologische Schriften.

Auserlesene Theologische Bibliothek.

I.

Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach.

Neu übersetzt mit erläuternden und kritischen Anmerkungen von J. W. Linde. Herausgegeben und mit einer Abhandlung begleitet von Aug. Herm. Niemeyer, Prof. der Theol. Leipzig bey Reich, 1782. 16 Bog.

Die Methode, Sittenlehre in Denksprüchen vorzutragen, über welche Hr. Prof. Niemeyer im Anhang zu dieser Uebersetzung seine scharfsinnigen Betrachtungen vorträgt, ist wenigstens die früheste, die wir kennen; denn wir treffen sie in den ältesten noch vorhandnen moralischen Schriften der Juden im Salomo und im Jesus Sirach an: allein wenn von der Wichtigkeit einer Uebersetzung dieser Bücher die Rede ist, so muß vor allen die Frage entschieden werden, ob diese Methode auch noch für unsre Zeiten anwendbar und vor-

theilhaft sey? Man kann sie, aller Unbequemlichkeit beym Gebrauch der Sittensprüche ungeachtet, doch nicht anders als bejahen. Sie mögen freylich nicht überall die Prüfung der Schulphilosophie, welche Präcision, Bestimmtheit und Ordnung fordert, ausdauren: allein als Philosophie fürs Leben, als Resultate von Bemerkungen und Erfahrungen weiser Beobachter der Menschen und der Sitten; als Sätze, die sich ganz leicht und nach den gewöhnlichen Beobachtungen dem Menschen als wahr legitimiren, haben sie nicht blos in der Kindheit der Welt bey Juden und andern Nationen, sondern noch jetzt bey der Erziehung der Menschen zur Religion und zur Lebensklugheit ihre großen Vortheile. Durch die Kürze werden sie dem Gedächtnisse behaltbar, wirken schnell als Machtsprüche, wenn Raisonnement behutsamer, aber auch langsamer wirkt, rühren durch ihren Nachdruck, werden dem gemeinen Menschenverstand faßlich und gewinnen selbst durch Einkleidung, bald indem sie an sinnliche Erfahrungen des gemeinen Lebens moralische Wahrheiten anhängen, bald indem sie durch das Räthselhafte und Geheimnißvolle die Aufmerksamkeit reizen. Dieß sind die Tugenden dieser Methode, welche durch die Unbequemlichkeit, die von der Dunkelheit einzelner Sätze, von der Unbestimmtheit der Regeln, von den Einmischungen von manchen Trivialsentenzen, vom Mangel an Zusammenhang und von der Unvollständigkeit der Sittenlehre, wenn sie blos hieraus gelernt werden soll, zu fürchten ist, kaum überwo-

gen

gen werden. Denn nur wenige sind dunkel; unbestimmte können durch mündliche Erläuterungen gegen allen Mißverstand gesichert werden; (und welche moralische Maxime kann in ihrer ganzen Allgemeinheit gelten?) Trivialsentenzen sind nicht eben unnütz; Zusammenhang von moralischen Anweisungen gerade beym Volksunterricht, wo die Köpfe nicht systematisch denken, überflüßig und Unvollständigkeit nur sodann fehlerhaft, wenn man daraus die ganze Moral lernen wollte. Diese Betrachtungen, welche Hr. Niemeyer ausführlicher erörtert hat, legitimiren die Gewohnheit, auch noch jetzt Salomo und Sirach zum christlichen Volksgebrauch zu widmen und zu empfehlen, wiewohl schon der wirkliche Nutzen, den ihre Lektüre sichtbarlich stiftet, sie dazu legitimirt; diese rechtfertigen zugleich den Versuch auch Strachs Anweisungen in einer neuen Uebersetzung gemeinnütziger zu machen. Denn wie wir sie von Luther haben, der sich hier meist an die lateinische Version hielt, ist sie in vielen Stellen unrichtig, zweydeutig und fehlerhaft. Allein eine Version dieses Buches ist wirklich kein so leichtes Unternehmen, wie die Uebersetzungsfabrikanten, die auf einem Sitz ganze Bogen für die Pressen schreiben und liefern können, sich einbilden möchten. Ueberhaupt wird es, da wir beym Sirach Uebersetzung einer Uebersetzung geben müssen, gar nicht möglich seyn, den Sinn des Originals überall zu treffen; denn der liebe Enkel hat seines Großvaters Sentenzen vielleicht selbst nicht allemal verstanden oder wenigstens in

der griechischen Sprache die Ausdrücke oft so übel gewählt, daß wir kaum mehr auf den Ausdruck und also auch nicht auf den Sinn des Originals rathen können. Zudem ist der jetzige Text noch so wenig kritisch berichtigt, von Einschiebseln, Glossen, Interpretationen und Versetzungen gereinigt, und die Hülfsmittel, die wahre Ordnung der Sentenzen und die ächte Lesart der Worte zu entdecken, zusammengestellt und genützt, daß bis jetzt einem Uebersetzer schon die Kritik oft in Verlegenheit und Ungewißheit setzen muß. Endlich wimmelt das Buch so sehr von Hebraismen, daß die allergenaueste Kenntniß der dictionis hebraeo-graecae dazu gehört, nur einen wahrscheinlichen Sinn zu finden. Die übrigen Schwierigkeiten, Sentenzen in einer angemessenen Kürze und in einer körnigen Sprache auszudrücken, wollen wir gar nicht berühren. Bey diesen Hindernissen wird der Hr. Linde, dessen Fleiß wir die angezeigte Uebersetzung zu verdanken haben, da desto mehr Lob verdienen, wo er sie überwand, und da, wo er etwan die ächte Lesart oder den richtigen Sinn verfehlte, oder zu schwach und zu matt ausdrückte, desto leichter Entschuldigung finden. Wir selbst wollen sowohl von seiner Kritik, als auch von seiner Art zu übersetzen nun einige Proben geben; denn die beygefügten erläuternden Anmerkungen, darinnen bald der verborgnere Innhalt des Sittenspruchs entwickelt, bald dessen Einschränkung hinzugesetzt, bald auch ein freyes Urtheil über das fehlerhafte darinnen, zumal wo der Israelite mehr als der Mensch spricht,

gefällt

gefällt wird, haben ihren sichern und untadelhaften Werth, und jene Proben geben uns vielleicht Gelegenheit, zuweilen eine bessere Uebersetzung vorzuschlagen.

K. 3, 2. lautet weit richtiger hier: Gott gab dem Vater Herrschaft (ἐδόξασε) über seine Kinder und der Mutter Macht (κρίσιν) über ihre Söhne. V. 6. fehlt ein Hemistich, das die Parallele fordert und einige Ausgaben hinzusetzen. Z. E. die Höscheliſche, ὁ φοβούμενος τον κυριον τιμησει πατερα. V. 16. finde ich übersetzt: Dein Mitleiden (ἐλεημοσυνη, gewöhnlicher: Gutthätigkeit,) mit deinem Vater soll nicht vergessen werden: und statt der Strafe für deine Sünden wirst du Belohnung finden. Wir können dieß, wenn nicht etwan das ἐλεημοσυνη aus dem erstern Hemistich hieher gezogen und mit der dunkeln K. A. προσανοικοδομηθησεται σοι verbunden wird, in dem hebräischen oder griechischen Worten nicht finden. V. 28. ist zwar ganz richtig bemerkt, daß ὁ κυριος eine Glosse ist und der Vers heissen müsse: ὁ ἀνταποδιδους χαριτας μεμνηται εἰς τα μετα ταυτα και ἐν καιρω πτωσεως αὐτου εὑρησει στηριγμα: allein die Uebersetzung scheint mir nicht sehr richtig: Er, der Wohlthun vergilt, denkt in der Zukunft an dich, und in der Noth wirst du Unterstützung finden. Hiernach wären die ersten Worte ἀνταπ. χαριτας eine Periphrase von Gott: und (ohne genugsame Zeugen) εὑρησεις zu lesen. Mich dünkt im hebräischen stund שלם חן יזכר לאחרין und man könn-

könnte die Worte mit den andern Uebersetzern füglicher von einem menschlichen Wohlthäter verstehen: Wer gutes erweiset, dessen wird zuletzt gedacht, (oben hieß es οὐκ ἐπιλησθήσεται, und Andenken ist Belohnung:) wenn er stürzt, so findet er eine Stütze, im Unfall Rettung.

K. 4, 6. scheint mir πικρια της ψυχης kaum Erbitterung zu seyn, die Fluch erpreßt: denn einen solchen Fluch wird Gott nie erhören, sondern מר נפש, Wehmuth, Traurigkeit, wie Hiob. 21, 25. u. a. m. V. 24. 25. kommt es uns vor, als ob eine Lücke wäre: Thue aus Gefälligkeit nichts zu deinen Schaden und scheue niemand dir zum Unglück. In der Stunde der Rettung laß die Zunge frey seyn. Es fehlt ein Hemistich, das die Vulg. der Syrer und auch einige griechische Ausgaben z. E. Höschel nach den angeführten Worten ergänzen: και μη κρυψης την σοφιαν σου (εις καιρον.) Wir zweifeln auch, ob der Sinn überall gut getroffen ist. Vielleicht hieße es besser: Sey nicht so ehrerbietig (λαμβανειν προσωπον, reuereri) daß du darüber in Lebensgefahr kommest (κατα της ψυχης σου, contra vitam tuam und so nehmen wir es auch V. 20. Quando de vita tua agitur, ne erubescas — Ehrfurcht ist unzeitig, wenn wir darüber das Leben verlieren) und scheue niemand dir zum Unglück. Wenn es auf Rettung ankommt, so schweige nicht und sey mit deiner Weisheit nicht zurückhaltend. — Auch V. 29. übersetzten wir lieber: Sey mit deiner

ner Zunge nicht ſchnell: nicht langſam und läßig in deinen Handlungen. Die Worte ναθηος und πεφειμενος werden ſo gewöhnlich in ſchlimmer Bedeutung genommen, daß ich nicht wagte, ſie hier im guten Sinn zu nehmen; ſey langſam und bedachtſam, zumal da dieſer Sinn eher das αλλα als das και fordern würde.

Sehr richtig wird der Schluß K. 5, 15. mit dem V. 1. K. 6. verbunden und die fehlerhafte Abtheilung, die den Sinn ſtört, verbeſſert: Achte nichts geringe, es ſey klein oder groß, und werde nicht aus einem Freund ein Feind: denn Scham und Schande trägt der wirkliche Frevler, der Doppelzüngler, davon. Er meynt, der Sinn der erſten Sentenz ſey dieſer: man müſſe bey der Freundſchaft auch kleine Fehler nicht verrathen, welches ſich in die Beſchreibung des διγλωσσου wohl ſchickt: eben daher möchte auch das Folgende αντι φιλου μη γινου εχθρος ſo zu verſtehen ſeyn; und unter der Geſtalt des Freundes werde nie Feind. — K. 6, 2. klingt das Gleichniß, ινα μη διαρπαγη ως ταυρος η ψυχη σου, daß du nicht beraubet werdeſt, wie ein Ochs, allerdings ſehr unſchicklich. Nach der Meynung des Hrn. Linde iſt ταυρος das Gebürge Taurus, das im Sommer von den Heerden abgeweidet wird. Allein warum ſollte ein ſo ausländiſches Bild gewählt werden, da es ſo viel einheimiſche Berge gab? Nach unſrer Vermuthung müßte entweder αγρος geleſen werden, das ſich zum folgenden ſehr wohl ſchickt: oder wie mirs wahrſchein-

scheinlicher ist, der Uebersetzer fand כן ינזל כישור נפשך, daß dein Glück dir nicht entrissen werde, das heißt, wie V. 3. es erklärte, daß du nicht deine Blätter verzehrest, deine Früchte verliersest und wie ein dürrer Stamm übrig bleibest, oder, ohne Metapher, dich ganz zu Grunde richtest: aber diese erste Lesart veränderte er in כשור ὡς ταῦρος und trug, so gut er konnte, einen Sinn hinein. Wir finden diesen Fall noch öfters. Dann wäre auch wohl V. 3. καταφαγεσαι nicht zu ändern nöthig. —

Unmöglich kann K. 7, 12. μηδε φιλον το ομοιον ποιει die richtige Lesart seyn, ob sie gleich auch in der Vulg. und im Syrer stehet. Grotius liesest ἀμητον. Hr. Linde meynt, εὐγομον sey bequemer, wenn sichs nur einigermaßen beweisen ließ. Ich wäre geneigter ματαιον zu lesen, das wenigstens die Parallele ψευδος für sich hat. — V. 18. ist das Wort ἀδιαφορον in der gewöhnlichen Bedeutung sehr anstößig und dem Parallelausdruck, Gold aus Ophir, gar nicht angemessen. Daher haben andre die Lesart διαφορον um so mehr vorgezogen, weil sie außer den Zeugnissen von Handschriften auch den Contert für sich hat: Gegen alles Vorzügliche, oder gegen alles Interesse, Vertausche deinen Freund nicht, nicht Bruderliebe für Ophiritisches Gold. Hr. Linde meynt, ἀδιαφορον sey ein Idiotismus des Uebersetzers, und bedeute ein unvergleichlich Gut; vergl. K. 27, 1. und 42, 5. Allein in beyden Stellen ist doch die Lesart oder diese Bedeutung zweifelhaft und wir möch-

möchten daher gerne διαφόρου für besser halten. Der Syrer hat dafür ein sehr gutes Wort: Mammon. — V. 24. übersetzt der Verf. Hast du Töchter, so sorge für ihren Körper und laß nie unbedachtsame Freude über sie blicken, fast paraphrastisch. Luther scheint doch kräftiger gesagt zu haben: bewahre ihren Leib und verwöhne sie nicht. Μη ἱλαρευν το προσωπον bedeutet die Aengstlichkeit, womit ein Vater seine Töchter ansehen und bewachen muß, wie Heiterkeit des Gesichts Bild von Sorglosigkeit ist. Bewache sie, sagt der Moralist, und betrachte sie nie ohne Aengstlichkeit und Unruhe. Bey V. 26. vermissen wird die letztere Helfte des Verses, welche die Vulg. der Syrer und verschiedene griechische Ausgaben haben: μισουμενη δε μη ἐκδως ἑαυτον. Auch Luther drückt sie, obwohl nicht genau, aus: Vertraue der Feindseligen nicht. Doch noch weniger wäre die Uebersetzung des Verf. in den kritischen Anmerkungen richtig: und ergieb dich nicht ihrer Feindin. Denn μισουμενη ist die Frau, welche der Mann, der mehrere Weiber hatte, in der Liebe andern nachsetzte. Eine solche in Ungnade gefallne Frau soll der Mann nie wieder annehmen, s. Spr. Sal. 30, 23.

K. 9, 2. bleibt wahrscheinlich μη δως την ψυχην σου die ursprüngliche Lesart, und wenn auch einige Handschriften την ἰσχυν σου lesen möchten, so ist es wohl Vermischung mit der letzten Helfte des Verses. Allein eben dieß letztere Hemistichium, ἐκβαλουσα ἑαυτην ἀπο της ἰσχυος σου wagte ich nicht

zu verüren, wie der Verf. daß sie sich deiner Macht nicht widersetze. Weit natürlicher: Ueberlaß dich nicht der Frau, daß sie sich deiner Macht bemächtige, über dich Herr werde, wie schon Luther erkennt. — V. 5. vermisse ich den Beweiß, daß ἐπιτιμια παρθενου Reize sind: der Syrer scheint es, dem Gebrauch, auch beym Sirach K. 8, 6. gemäßer, von der Geldstrafe für den Raub der Jungfrauschaft verstanden zu haben.

Sehr sichtbar hat K. 10, 7. fgg. durch Versetzung, Interpolation oder vielleicht auch durch Verfehlung des Sinnes im Original gelitten. Was unser Verf. für ächt im Text hält, kann man aus seiner Uebersetzung sehen: Was erhebt sich doch die Erde und der Staub? Noch bey seinem Leben wird sein Innerstes weggeworfen, (oft wird der menschliche Körper bey Lebzeiten verstümmelt): Die Krankheit währt lange; der Arzt verzieht die Miene (σκωπτει?) Heute König, morgen tod. Es hat hier zwar keine Bedenklichkeit, das Wort ἐρριφθη impersonaliter zu nehmen; allein die Hauptschwierigkeit finde ich im Zusammenhang der Sätze unter einander, und in den Bedeutungen der Worte. Was soll doch die Formel, sein Innerstes wird weggeworfen, bedeuten? Und läßt sich ohne den äußersten Zwang, τα ἐντοσθια αὐτου auf γη und σποδος zurückziehen? Wir können freylich auch nichts anders als Vermuthungen geben: indessen überlassen wir sie zur Prüfung. Zuerst

erst scheint es uns rathsam, um ein deutliches Subjekt zu bekommen, auf welches sich die Praedicata beziehen, die zwey Zusätze in einigen griechischen Abschriften, und der lateinischen Version, die kaum das Gepräge von Glossen haben, in den Text aufzunehmen. Wäre die Lesart oder die Uebersetzung ächt und unzweifelhaft, so würden wir übersetzen:

Was hebt sich Erd und Staub?
Nichts ist thörichter als der Habsüchtige.
Er macht sein Leben sklavisch;
Zehrt Lebenslang sein Innres ab.
Langdaurende Geschwüre schneidet der Arzt.
Heute König! Morgen todt!

Wir müssen dann ἐφερψε für ἐφερψεν und κοπτει wie der Lat. und Syr. statt σκωπτει lesen: allein wir gestehen frey, daß uns das erstere Wort, wofür andre εἱρψεν mögen gelesen haben, sehr zweifelhaft ist, und daß wir noch weniger sehen, wozu das μακρον ἀφεωτημα κοπτει ἰατρος dasteht. Vielleicht hat der Enkel die Worte Jesus Sirachs falsch gelesen und verstanden: vielleicht lautete der erstere Satz im Original בהויו המילו מעיו, so lang er lebt, ist sein Innres niedergeschlagen: und der letztere: ורב חלי בלא רפה — ewiger Kummer, ohne Nachlaß, — immer das Schicksal des Geizigen — aber er laß רפא בלה und brachte diesen, wie es scheint, absichtslosen Verstand heraus. — V. 13. widerspricht Hr. Lindé dem Grotius, der παρεδοξασεν ἐπαγωγας übersetzt, miranda immittit mala, und hält das griechische

chische für fehlerhaft. Uns kommt es nicht so vor, und der Sinn sowohl als die Aechtheit des Ausdrucks erhellet aus 5 Mos. 28, 59. wo die LXX das והפלא את מכותך übersetzen: παραδοξασει τας πληγας σου. Das פלא drückt alles außerordentliche im Glück oder Unglück aus.

K. 11, 27. bleibt der Sinn dunkel, weil die Sätze nicht parallel lauten:

27. Eine böse Stunde macht die Wonne vergessen;
Im Tode werden des Menschen Handlungen aufgedeckt.
28. Vor dem Tode preise niemand glücklich;
Durch seine Kinder wird ein Mann erkannt.

Daher scheint V. 27. dem Hr. L. verdächtig, und als Glosse zu V. 25. und 26. (welcher eher einer Glosse ähnlich sieht) zu gehören. Wir hofften, daß bey einer geringen Versetzung der Stichen viele Bedenklichkeit wegfallen werde.

Elend. Einer Stunde raubt Erinnerung der genossenen Freude;
Vor dem Tod preise niemand glücklich.
Der Erfolg entdeckt die Handlungen des Menschen;
Und erst die Nachkommenschaft lernt den Mann kennen.

K. 12, 8. kann zwar der Sinn nicht verkannt werden, den alle Ausleger in den Worten finden: nicht im Glück läßt sich der Freund erkennen: allein die ächte Lesart unter so vielen Varietäten der Handschriften scheint doch noch zweifelhaft

zu

zu seyn. Die gewöhnliche ist ἐκδικηθησεται, welche Hr. Linde für einen Schreibfehler, wie die übrigen, ἐκφευγησεται, ἐπιγνωσθησεται, (auch ἐκβληθησεται) für Glossen hält. Er meynt, es sollte ἀνευρεθησεται heissen, wie Ps. 51, 4. allein gerade jene schwere Lesart scheint die ächtere zu seyn, und wir behielten sie bey, weil auch sonst die LXX das נמצא durch εὑρεθεν übersetzen.

K. 16, 26. gesteht der Vers. daß er die Worte: Gott trennte (διεκριθη) bey ihrer Schöpfung (απο ποιησεως των εργων αυτου) ihrer Theile, nicht ganz verstehe und fragt, obwohl nicht an das Chaos gedacht seyn möchte? Wir möchten dieß nicht bejahen; denn διεκριθη ist im hebr. הבדיל und, worauf nun der Dichter wieß, ist aus 1 B. Mos. 1. wo dieß Wort so oft steht, klar. — Dagegen ist uns das Wort επεισαγαν V. 26. anstößig: die göttlichen Worte dürften nicht: ohne Zweifel ist επεγεγαν zu lesen.

Die Worte K. 19, 5. bedürfen einer großen Verbesserung und werden ohne dieselbe allezeit dunkel bleiben. Hr. L. übersetzt: wer Freude im Herzen empfindet, wird verurtheilt werden: wer aber Schwanzhaftigkeit hasset, begeht weniger Sünde. Dieß ist freylich unverständlich und unbestimmt: allein ein weit besserer Sinn kommt heraus, wenn man nach Maßgabe der Handschriften und Uebersetzungen eine Versetzung der Worte καρδια und κακια annimmt und lieset: ὁ ευφραινομενος κακια, κατεγνωσθησεται; και μισων λαλιαν, ελαττοι ται καρδιας. Das μι-

σων

των λαλιων halte ich wieder für falsche Uebersetzung, wo im Original שנא רבר, ὁ δευτερῶν λαλιων stund und שנה mit שנא verwechselt wurde. Der Sinn wäre: Der Freude an Bosheit (an boshaften Nachreden) hat, geräth in Unglück: Wer Sagen nachredet, ist einfältig.

K. 20, 20. 21. hat Hr. L. beydesmal die gewöhnliche Lesart verlassen, und im erstern Vers mit der Vulg. das ὁ vor καταναγησεται ausgelassen, im andern aber ἀπολειψεως προσωπου statt ἀπο φοβου προσ. gelesen. Daraus entsteht nun die Uebersetzung: mancher wird durch Armuth von der Sünde abgehalten, aber Wohlhabenheit reizt ihn dazu: mancher läßt sein Leben um der Schande willen und verliert es aus thörichter Menschenfurcht. Auch die kritischen Gründe abgerechnet, zweifle ich, ob καταναγεσθαι je heißt, zur Sünde gereizt werden. Der letztere Vers, wo der Syrer κρυψεως προσωπου lieset, scheint mir eher den Sinn zu haben: Der eine verliert sein Leben aus Schaam, und der andre aus Stolz: und in ähnlicher Parallele auch V. 20. Der eine wird durch Mangel von der Sünde abgehalten; der andre begeht im Wohlstand nichts, das ihn gereuen kann. —

Etwas dunkel lautet K. 21, 7. Der Lautredende (Trozende) wird von weitem gehört, der Verständige sieht aber seinen Fall. Grotius scheint doch den Sinn besser gesehen zu haben: Weit berühmt (γνωστὸς) ist der Beredte (δυνατος

πανοῦργος ἐν γλώσσῃ): Der Verständige weiß doch, wenn jener fehlt. Einsicht und Verstand ist mehr als Beredsamkeit: denn jene bemerkt die Fehler an dieser. Dagegen hat die Aufnahme der Lesart εἰς χωμα V. 8. viel Empfehlung. Luther hat schon ihre Richtigkeit gefühlt. Ungemein gut und merkwürdig wäre die Sentenz V. 27. Wenn der Gottlose dem Teufel flucht, so flucht er sich selbst, gegen die alte Dämonologie, die alle Sünde dem Teufel zuschrieb. Doch gäbe auch Luthers Version einen schönen und passenden Sinn.

K. 24, 5. lobt die Weisheit ihre Vorzüge und sagt: γυρον οὐρανου ἐκυκλωσα μονη, καὶ ἐν βαθει ἀβυσσου περιεπατησα, nach des Verf. Uebersetzung: Ich allein begränze den Creyß des Himmels und wandle im tiefen Meer und seinen Wellen. Κυκλου möchte wohl hier das hebr. סבב und mit περιπατειν parallel seyn: Ich durchziehe den ganzen Bezirk des Himmels und wandle über den Ocean, worunter wahrscheinlich der Dichter die Wolken versteht, die bey den Hebräern so oft תהום, auch תהום רבה genennt werden, sonderlich Spr. Sal. 8, 27. fq. V. 13. verbessert der Verf. wie schon beym Höschel verschiedene Handschriften haben, ganz richtig εν αιγιαλοις in εν εγγαδδι, und V. 25. erinnert er, daß der griechische Ueberseßer falsch כאור statt כיאור gelesen habe. Ein sichtbar Beyspiel, wie nöthig es sey, daß ein Ausleger dieses Buches die Worte des hebr. Originals zu errathen suche.

K. 25,

K. 25, 18. entsteht aus dem Wort αναγκαιος große Dunkelheit: Der Mann einer bösen Frau seufzt, wenn er sie hört, schwer auf. Verdiente hier nicht die Lesart andrer Handschriften vorgezogen zu werden, die ακαιρως inuitus für αναγκαιος setzen und die Beystimmung des Syrers haben: Er seufzt zu einer Zeit, wo er sich Freude zu machen wünscht.

K. 26, 5. entsteht wirklich Verwirrung, wenn man mit einigen Auslegern τεσσαρων mit εδεισθην verbindet: es ist auch nicht nöthig, denn τεταρτον τεσσαρων ist res quarta: allein darinnen scheint uns der Verf. nicht richtig genug gehandelt zu haben, daß er übersetzt, und wegen des vierten bete ich: der Parallelismus fordert: das vierte fürchte ich. So haben die Alten übersetzt; nicht als ob sie εφοβηθην gelesen hätten, dieß sieht einer Erklärung zu sehr ähnlich, sondern weil sie vielleicht εδειδον fanden. — Gegen das Ende dieses Kapitels stehen in den Handschriften einige Sentenzen, deren Aechtheit viele Wahrscheinlichkeit hat: allein der Verf. scheint sich zu nahe und strenge an die römische Ausgabe gehalten zu haben.

K. 29, 26. 27. verliert sich fast der Sinn, da der Verf. παροικος durch Gast übersetzt: Gast, mach dich aus dem Hause, bereite dir einen Tisch, und wenn du Vorrath hast, so speise mich. Entferne dich, Jüngling, vor dem Vornehmern, mein Freund ist bey mir eingekehrt: ich brauche das Haus. Wo ich nicht irre, so redet die Sentenz von den Unbequem-

quemlichkeiten, denen die παροικοι, Hausgesessene, Hausgenossen, nicht Gäste, ausgesetzt sind, vergl. V. 24. Davon die eine ist, daß sie der Besitzer des Hauses bey allen Gelegenheiten misbraucht: Geh, sagt er das einemal, sorge für den Tisch, und gieb mir her, was du hast: die andre, daß sie der Gefahr, wieder vertrieben zu werden, ausgesetzt sind: Ziehe aus, sagt er das andremal, mache einem Vornehmern Platz: mein Bruder kommt; ich brauche das Haus.

Für den Kritiker ist K. 31, 2. eine schwere Stelle, da der gewöhnliche Text verworren und die Versionen so abweichend sind. Der Verf. zieht das gewöhnliche, μεριμνα αγρυπνιας απαιτησει (Grabe vermuthet ohne Noth απωθησει) υπναγμον και αρρωστημα βαρυ εκνηψει (nicht wie andre εκνηψει.) υπνον (andre υπνος) durchaus vor und vertirt: Wachende Sorge fodert den Schlaf ab, und weckt vom Schlaf, wie eine schwere Krankheit. Im erstern Satz entsteht eine sehr auffallende Tautologie, und im letztern wird die Vergleichungspartikel sehr willkührlich eingeschoben. Uns kommt das μεριμνα αγρυπνιας schon verdächtig vor; denn sowohl der Lateiner, der cogitatus praescientiae, als der Syrer, der cura alimenti übersetzt, müssen anders gelesen haben. Αρρωστημα, hebräisch חלי wird von jeder Krankheit, auch des Geistes, gebraucht, und daher möchte nicht nöthig seyn, das wie in den Text einzuschieben. Sorgen und Kummer rau-

ben den Schlaf, bleibt immer der Hauptgedanke. Auch V. 3. 4. scheint uns der Sinn nicht recht getroffen zu seyn, wenn übersetzt ist: Der Reiche arbeitet, so daß er Schätze sammlet und genießet, wenn er zur Ruhe kommt, seine Freuden. Der Arme arbeitet und verschlimmert seine Umstände, ist hülfsbedürftig, wenn er zur Ruhe kommt. Man wird dieß allemal dunkel finden. Der Hauptgedanke liegt, wie uns dünkt, in der Verbindung der Ideen von Sorge (ἐκοπιασε) und Ruhe nach der Sorge (ἀναπαυσις); jene ist Reichen und Armen gemein, bey dieser aber der Erfolg sehr verschieden. Der Reiche sorgt bey allen seinem Vermögen; wenn er aufhört, so genießet er die volle Freude des Lebens, an deren Genuß ihn seine Sorge gehindert hat; der Arme sorgt bey seiner Dürftigkeit, wenn er aufhöret, so wird er noch dürftiger. Jener gewinnt durch die Mäßigung seiner Sorgen, dieser verliert. — K. 32, 1. 2. werden die Schwierigkeiten, die der Verf. im Worte πασαν χρειαν findet, wegfallen, wenn man erwägt, daß hier von einem ἀρχιτρικλινος oder magister conuiuii die Rede sey, der nach der bekannten jüdischen Gewohnheit, bey Gastmalen angestellt war. Hier heißt er ἡγουμενος, sonst sympoſiarcha.

Man wird K. 36, 11. wo im ganzen Kapitel der paralleliſmus membrorum herrscht, die letzte Helfte vermissen; denn hier steht nur: Sammle alle Stämme Jakobs. Ich glaube sie in den Wor-

Worten zu finden, die so ganz unschicklich bey K. 33, 16. stehen καὶ κατεκληρονομησε αὐτους καθως απ' αρχης. Wenigstens ist es sehr sichtbar, daß diese beyden Stellen, die in der römischen Handschrift von einander gerissen sind, genau zusammen gehören. Gerade so verbindet auch der Syrer, der κληρονομησασι gelesen zu haben scheint. Die richtigere Lesart, die allen Anstoß hebt, hat Höschel in seinem Cod. Aug. und in den Noten zu der römischen Edition gefunden κατεκληρονομησον.

K. 37, 5. meynt Hr. L. daß die negation vor λημψεται weggefallen sey, ergänzt sie und setzt: gegen den Feind wird er nicht den Schild ergreifen. Wir wissen nicht, ob diese Aenderung nöthig sey. Gesetzt auch, daß die Worte eine Beschreibung von Untreue enthalten, so könnte der Sinn auch dieser seyn: Aber gegen den Feind nimmt er ihm den Schild weg. Wahrscheinlich aber ist in V. 4. 5. eine Charakterisirung treuer Freunde, die Mitleiden und Beystand mit einander verbinden. Im ganz unheilbaren V. 17. möchte die Erklärung zwar neu, aber nicht befriedigend seyn: Vier Dinge pflegen die Entschlüsse des Herzens zu ändern. Vortheile und Schaden, Leben und Tod: mehr als alles aber vermag das Zureden. Wir können über diese Stelle gar nichts sagen. — V. 19. hat ganz das Gepräge einer Glosse, daher er nicht sollte beybehalten seyn.

K. 38, 29. wird vom Töpfer gesagt: ἐναρίθμιος πασας ἡ ἐργασιαι αὐτου, zugezählt ist ihm seine Arbeit, wie Grotius, allein der Sinn ist doch äußerst gezwungen und wohl auch der Sache nicht angemessen. Weit natürlicher würde ἐν ῥυθμοις gelesen, oder ἀνα ῥυθμους, welches sich recht gut hieher schickt und verständlich ist. Im folgenden Vers ist es eben so dunkel: Er muß den Körper (ἰσχυν wie Grotius) vor den Füßen (πρὸ ποδῶν) beugen: ich möchte ἰσχυν αὐτου auf πηλον ziehen: Den zähen Leimen macht er beugsam mit den Füßen. — Das dunkle ὑπερκαλουνται, eminebunt, behält der Verf. bey, doch zweifelt er an den Beweisen für diese Bedeutung: ὑπερκαλουνται, wie Camerar hat, wäre doch deutlicher.

K. 43, 4. finde ich: Sie (die Sonne) entzündet feurige Wolken, und blendet mit leuchtenden Strahlen die Augen: ἀτμιδας πυρωδεις ἐκφυσων καὶ ἐκλαμπων ἀκτινας ἀμαυροι ὀφθαλμους. Wäre es nicht dem griechischen gemäßer: Sie dampft feurige Dünste aus, poetisch, statt, sie ist die Quelle des Feuers und Lichts? — Doch wir dürfen nicht weiter gehen, weder um zu beweisen, daß wir diese Uebersetzung mit derjenigen Aufmerksamkeit geprüft haben, welche sie verdient, noch zu zeigen, daß der rühmliche Fleiß des Verf. noch manche Stellen übrig gelassen, die mehr berichtigt, genauer übersetzt und besser erläutert zu werden, nöthig haben. So lange wir keine kritische Ausgabe der apocryphischen Bücher

cher haben, die wegen der vielfachen Abweichungen der Handschriften und Versionen von einander und wegen der unglaublich vielen Interpolationen keine leichte Arbeit ist, so lange werden wir immer in Gefahr stehen, ihren Sinn zu verfehlen oder zu entstellen.

II.

Ueber die Lehre von der menschlichen Freyheit und über die Mittel zu einer hohen Stufe moralischer Freyheit zu gelangen, von Martin Ehlers, Prof. der Philosophie zu Kiel. Dessau in der Buchhandlung der Gelehrten. 1782.

Unsre Leser sind es schon gewohnt, uns zuweilen in das Feld der Philosophie ausschweifen zu sehen, wo wir glauben, daß ihre Anwendung auf theologische Wahrheiten fruchtbar und nöthig sey, oder auch wo sie schon von andern richtig oder unrichtig gemacht worden ist. Dieß sey unsre ganze Entschuldigung, wo wir deren bedürfen, daß wir jetzt ein Buch anzeigen, das hauptsächlich für den Philosophen geschrieben ist, aber auch in vielem Betracht dem Theologen wichtig seyn muß, wo er anders nicht aus Stolz oder Kurzsichtigkeit der Philosophie entbehren zu können, sie auch wohl, wie denn die Kunst von dem, der sie nicht versteht, am ersten gehasset wird, verachten zu dürfen, irriger

Weise sich anmaßt. Nicht immer und nicht für jeden ist es zwar nöthig, so tiefe Untersuchungen anzustellen, und zu dem metaphysischen Begrif der Freyheit aufzusteigen. Man kann sich gewöhnlich gar wohl damit begnügen, daß da moralische Freyheit sey, wo Vermögen ist, sich nach vernünftigen Vorstellungen zu bestimmen, welches niemand ableugnen wird. Unterdessen sind die Forscher sowohl in den ältern als auch hauptsächlich in den neuern Zeiten weiter gegangen, und haben auch darüber speculirt, ob sich die denkende Substanz durch ihre Selbstthätigkeit ursprünglich selbst zu handeln bestimme, oder ob sie darinnen von ihren Grundbestimmungen und dem Einfluß äußerlicher Umstände so gänzlich abhänge, daß ihr mehrere Arten zu handeln nicht übrig bleiben, und also nach diesen Bestimmungen alles nothwendig geschehe. Beyde Meynungen haben ihre Anhänger gefunden, die sie mit Scharfsinn und Gründlichkeit, auch mit unter mit Sophistereyen und Unbilligkeiten vertheidigten. Diejenigen Weltweisen, welche die Freyheit behaupten, trennen sich wieder von einander. Einige (die Indeterministen) geben dem Menschen ein Vermögen, auch ohne alle Beweggründe, ja selbst wider die stärksten, (libertatem perfecti aequilibrii nennen sie die wunderliche erfahrungslose Grille) etwas zu wollen, andere gestehen es zu, daß alle Entschlüsse in Vorstellungen gegründet sind, aber sie halten die Ideen für keine entscheidende oder determinirende, sondern blos für anreizende und erweckende Gründe. Andere (die Determi-

nisten)

nisten) erklären sich für eine Nothwendigkeit, die alle Zufälligkeit ausschließt, und die nemliche ist, man mag sie die physische oder moralische nennen. Der Gegenstand des Streits ist auch keinesweges eine bloße unfruchtbare Spitzfindigkeit, denn der Mensch muß doch wissen, ob er anders handeln könne, als er wirklich handelt, ob seine Rechtschaffenheit Verdienst oder bloßes Glück sey, ob er, wenn er sündigt, blos bedauert, oder auch getadelt und gestraft zu werden verdient. Auch dem Theologen, der von Zurechnung und Sünde, von Strafe und Belohnung, von Gottes Vorherwissen und Beystand, von seinen Befehlen und Drohungen zu reden hat, muß daran liegen, daß diese metaphysische Freyheit richtig bestimmt werde. Hr. E. von dem wir bald sehen werden, zu welcher Parthey er gehört, verdient um so mehr hierüber angehört zu werden, als er S. 9. viele Jahre darüber geforscht zu haben vorgiebt, auch seiner Freyheitslehre selbst die größte Richtigkeit zutraut. Freyheit, sagt er S. 30. ist dem Menschen nicht allein eigen, sondern wird gebraucht, wo keine Einschränkungen und Hinderungen statt finden. Sie ist also, wenn man den verneinenden Begrif in einen positiven verwandelt, das Vermögen jeder Sache ihren Kräften gemäß zu wirken. Jedes Geschöpf hat sie nach dem Umfang seiner Kräfte und seiner Wirksamkeit. Die Freyheit des Baums besteht in dem ungehinderten Geschäft des Wachsthums, des Thiers, wenn es den durch seine Organisation und sinnlichen Werkzeuge veranlaßten Trieben und Bewe-

gungen ungehindert folgen kann. (Man ſieht, daß hier bloß von der Freyheit, die dem Zwang von außen entgegen ſteht, die Rede ſeyn kann, denn da das Thier durch beſtimmte Inſtinkte, die den innern Zwang ausmachen, geleitet wird, ſo kann ihm wohl die Freyheit, die man bey dieſer Frage eigentlich meynt, nicht zukommen. Allem Mißverſtand vorzubeugen, hielten wir es alſo doch für beſſer, blos jene edelſte Art der menſchlichen Thätigkeit Freyheit zu nennen.) S. 39. Was ſie nun in der ganzen Natur iſt, das iſt ſie bey dem Menſchen auch, nur daß ſie mehr Umfang und Adel hat. Das Thier iſt frey, wenn es dem Reiz der Organiſation, ſinnlichen Einwirkungen und den Imaginationsvorſtellungen folgen kann. Auch des Menſchen Selbſtmacht zu Handlungen wird durch die Organiſation ſeines Körpers, durch ſinnlich angenehme oder widrige Eindrücke, durch die Bilder der nachbildenden Einbildungskraft in Bewegung geſetzt, und was er dieſem zufolge thut, gehört in das Gebiet der Freyheit. Die höhere Stufe und die edelſte Art der Freyheitäußerung iſt, daß er nach erhaltenen Eindrücken der Sinnlichkeit und Imagination alles mit dem Verſtand prüft, und nicht eher zu irgend einer Handlung ſchreitet, als bis der Wille durch deutliche Verſtandideen im Wählen und Verwerfen gelenkt iſt. (Ob er ſich dabey blos leidend verhält, oder auch mit thätig iſt, ſollte genauer beſtimmt ſeyn.) Ueberhaupt alſo können wir von der menſchlichen Freyheit ſagen, ſie ſey das Vermögen des Menſchen, den

Kräf-

Kräften seiner geistigen und körperlichen Natur gemäß zu wirken. Daraus entstehen nun S. 44. verschiedne Classen der Selbstwirksamkeit. Man kann die natürliche, die bürgerliche Freyheit unterscheiden, nur an die Thätigkeit des Verstandes gedenken, und sie im absoluten und relativen Sinn nehmen, oder auch dabey blos auf den Umfang der Kräfte der menschlichen Seele, dann auf die moralische Zulässigkeit und die besondre politische Rechtmäßigkeit sehen. Man kann auch S. 50. auf die Willenskraft allein (ohne Verbindung mit Verstandsideen) sehen — und dann ist ihre Freyheit das Vermögen zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln. Der Wille ist also nach seiner Freyheit gleichsam zu allen dem Menschen möglichen Thätigkeitsäußerungen (in so ferne nur, nemlich ehe er noch durch Ideen erleuchtet und gelenket wird, kann man eine libertatem indifferentiae annehmen) gleich gefaßt — aber wir müssen sie stets mit Erkenntniß verbunden nehmen, wenn sie moralische Freyheit seyn soll. Diese ist also S. 56. das Vermögen des Menschen, jedesmal nach seinem gegenwärtigen Ideenzustand das Beste zu thun, oder noch deutlicher, das Vermögen der Seele, so weit als das Maas ihrer Erkenntniß es zuläßt, und als in jedem Zeitpunkt der Thätigkeit sich ihm Bewegungsgründe darbieten, das Beste zu wählen und zu thun. Diese Definition, die uns für die gemeine psychologische Freyheit, nicht aber für die höhere metaphysische, sehr adäquat scheint, wird nun in der Folge weiter ge-

rechtfertigt. Wahl S. 60. iſt allemal da, auch wo nur ein Gut, ein Uebel vorhanden iſt, denn es wird unter Nehmen und Nichtnehmen, Meiden und Nichtmeiden gewählt. Thätigkeit iſt auch allemal da, ſie kann übrigens ein Thun, Unterlaſſen, Aufſchieben betreffen. Weiter aber kann es unmöglich gehen, als S. 62. meine Erkenntniß, und zwar in dem Augenblicke geht, da die ſich darauf beziehende Handlung erfolgt. (Eine Bemerkung, die zwar nicht unbekannt iſt, aber bey Beurtheilung andrer oft genug vergeſſen wird.) Bey der Erkenntniß hat man ſowohl auf ſelbige überhaupt, als auch auf die jedesmalige Lage des Menſchen zu ſehen. Die Erkenntniß hängt erſtlich von der Kraft des jedem angebohrnen Verſtandes in Abſicht auf Stärke, Richtung und Umfang ab, dann aber auch von der Erziehungsart und den Umſtänden, in denen man iſt, und dem Grad der Angewöhnung und Fertigkeit, den man erlangt hat, alles immer von allen Seiten anzuſehen. Die gegenwärtige Lage trägt nicht minder zur Vorſtellung des Beſten bey. Hieher gehört S. 68. 1) der Reiz oder die Widrigkeit, womit die in unſre Sinne fallende Dinge in dem Augenblick, da man zu handeln anfängt, auf die Seele wirken und dem Verſtand erſcheinen. Iſt der Reiz ſtark, fällt (Iſt das nun Unglück oder Schuld, wenn mir ſolche abrathende Ideen nicht beyfallen?) mir keine nachtheilige Seite ein, kein Grundſatz, der mich Täuſchung befürchten läßt, keine Idee, die Beſorglichkeit erweckt, ſo iſt es ja natürlich, daß ich handle.

handle. Vorzüglich gehört 2) dazu das jedesmalige Spiel der Einbildungskraft, das entweder durch die innere Beſchaffenheit und Bewegung dieſer Kraft, oder durch die vermittelſt der Sinne zugeführte Bilder veranlaßt wird. Ferner hängt die Vorſtellung des Beſten 3) von den Bewegungen der Leidenſchaften ab, die ſich der Seele bemächtigen und bey einſeitigem, ſtürmiſchen Ideenlauf ſchnell zum Ziel reißen. Endlich kommt es 4) auf die mehrere oder mindere Neigung der Seele an, ſich die erlangten allgemeinen Grundſätze und Kenntniſſe gegenwärtig zu machen, oder auch die verborgen liegende Kräfte der Dinge aufzuſuchen. — Aber der Menſch handelt nicht immer nach ſeiner Erkenntniß. Wem iſt Ovids video meliora proboque etc. unbekannt? — Der Hr. Verf. erklärt dieß, und zwar mit gutem Grunde, für falſch. Denn erſtens ſpricht der Zuſchauer, und nicht der Handelnde ſo — oder wenn es der Handelnde ſagt, ſo thut er es in den ruhigen Stunden des Nachdenkens, nicht aber in dem Moment der Abirrung. Damals war ihm gewiß die richtige Erkenntniß ſeiner Seele gar nicht, oder zu dunkel gegenwärtig, als daß ſie den hellen Ideen, worinn die ſcheinbar gute Seite ihm vorleuchtete, ihre Wirkſamkeit hätte benehmen können. S. 87. Man wendet ferner ein, man ſey nicht genöthigt, nach dem jedesmaligen Ideenzuſtande zu handeln, man ſollte die Thätigkeit aufſchieben, und erſt die beſſere Erkenntniß zu Rath ziehen. — Dieſen Einwurf beantwortet Hr. E. ſehr vorſichtig. Soll man anders nicht

blind

blind zu fahren, so muß man nach Erkenntniß handeln — und natürlich nur nach der, die da ist. Nun giebt es Ideen der Sinnlichkeit, der Phantasie und des Verstands. In dem Umfang dieser drey Erkenntnißarten wirkt die Freyheit, und indem man der Erkenntniß der Sinne oder der Imagination folgt, ist man eben sowohl (nur in minderm Grade) frey, als wenn man sich durch Ueberlegungen des Verstands lenken läßt. Selbst bey der redlichsten Erforschung einer Sache kann man in dem Urtheil über ihren wahren Werth irren. Auch bringt es häufig die Natur der Sache mit sich, bey sinnlichen und Imaginationsvorstellungen zu handeln, und nicht erst sorgfältig über ihren Werth nachzudenken. Man darf es nur unterlassen haben, (daß also dieß von dem Menschen nicht vorher geschehen, das machte das eigentliche Moment seiner Schuld und Strafbarkeit aus?) sich die ehehin gemachten heilsamen Vorschriften so tief und lebendig einzuprägen, daß sie zur Zeit der Gefahr uns so gleich beyfallen und in der erforderlichen Klarheit und Stärke gegenwärtig sind, so wird uns, da wir keine Ideen selbst schaffen können, keine Idee von der Nothwendigkeit der Aufmerksamkeit aufsteigen, oder hell genug werden, um unsre Thätigkeit zu bestimmen, und uns von der raschen Ausführung unsrer Vorsätze zurück zu halten. Damit es nun aber nicht scheinen möge, als ob der Verf. alles aufs Glück ankommen lasse, ob uns die nöthigen Verstandesideen beyfallen, oder nicht, so giebt er S. 112. acht Vorschriften,

ten, zu dieſer edelſten Freyheit zu gelangen. (Sie ſind vortreflich, und verdienen von jedem, dem Freyheit und Tugend am Herzen liegt, bedacht und geübt zu werden. Was das Chriſtenthum noch überdieß beyträgt, die Seele zu ſtärken und zum richtigen Gebrauch aller ihrer Kräfte zu bewegen, hat der Hr. Verf. nicht berührt, weil er in den Grenzen der Philoſophie bleiben mußte. Wer ſie nicht beobachtet, der iſt ſelbſt daran Schuld, daß ſeiner Seele in der Stunde der Verſuchung keine abrathende Weisheitsgründe beyfallen, die den ſtimulis zum Gegengewicht dienen können.) Wir übergehen ſie, ſo wie auch die genaue Würdigung der Vergnügungen des Verſtands, der Einbildungskraft und Sinnlichkeit, ſo gern wir auch einiges zur Warnung der Empfindler auszeichneten, um noch von dem Reſt des Buchs, der die Verbindung der Freyheitslehre mit andern Wahrheiten betrift, einiges zu bemerken. Hebt nicht etwa der Satz des zureichenden Grundes die Freyheit auf? Iſt die erſte Frage, die hier aufgeworfen und verneinet wird. Er behauptet ganz recht, daß jeder zureichende Grund zugleich ein beſtimmender Grund ſeyn müſſe. Man ſagt, wenn unter einerley Umſtänden der Menſch nicht mehrerer Handlungsarten fähig iſt, ſo herrſcht Nothwendigkeit und ein blindes Schickſal in unſern Handlungen und ſo findet auch weder Schuld noch Zurechnung Statt. Der Verf. erinnert S. 195. dagegen, daß man ja kein blindes Schickſal annehmen könne, wo Ideen die Triebfedern ſind, wo Erkenntniß der Vollkommenheit wirkt. (Wenn

aber

aber alle diese Ideen ohne Zuthun, ohne vorherige Wirksamkeit der Seele entstünden, wenn sie keine herbeyzurufen vermöchte, sondern warten müßte, ob sie ihr glücklicher Weise beyfielen, so wäre sie immer darinn ein Ball des Glückes.) Ferner wenn man behauptet, daß unter einerley Umständen nur einerley Handlung Statt finden könne, so rechnet man zu diesen Umständen ganz vorzüglich die Ideenlage. Mithin ist die Lehre vom zureichenden Grund der moralischen Freyheit keineswegs zuwider. Von S. 207. an kommt er auf die Lehre von der Zurechnung, die von je her den Deterministen die meiste Mühe gemacht hat — auch, was man dagegen vorbringen mag, da nicht statt finden kann, wo es unmöglich ist, eine Handlung zu vermeiden. Hr. E. spricht auch hier bündiger und richtiger, als andere nach diesem System zu thun pflegen. Die Schuld, sagt er S. 210. muß bey dem Menschen, wenn er etwas böses thut, darinn bestehen, daß er im Zeitpunkt der Handlung in einer mangelhaften Erkenntnißlage war, daß sein Geist entweder überhaupt zu wenig thätig ist, und Ideen von mancherley Art durch Nachdenken oder Zurückerinnerung hervorzubringen, oder daß es an Bildungsanlässen und allgemeinen Leitungsideen, und an fortwährenden Uebungen im Nachdenken über jede Eigenschaft und jede erkennbare Wirkung einer jeden Sache gefehlt hat, und daß der Mensch, wenn äußerliche Gelegenheiten den Sinnen oder der Einbildungskraft einen Reiz zu bösen Handlungen darbieten, oder wenn körperliche Triebe zu heftig werden,

den, oder einen unregelmäßigen Lauf nehmen, der vorher angeführten Urſachen wegen alſo nicht mit erforderlicher Geſchicklichkeit und Fertigkeit alles von allen Seiten in jedem Zeitpunkt der Handlung unterſucht. Man muß alſo jedem Menſchen, der die Urſache böſer Wirkungen iſt, ſolche zurechnen, und das um ſo mehr, da der Menſch in ſeinen Thätigkeiten ſich nicht blos leidend ziehen läßt, ſondern ſelbſt Ideen bildet und ſeine Thätigkeit beſtimmt. — Hier lenkt denn alſo der Hr Verf. ſelbſt ein, und führt eine ganz andere Sprache, als ſonſt die Anhänger dieſes Syſtems zu führen pflegen. Denn manche ſcheinen in der That ſo weit zu gehen, dem Menſchen alle eigne Wirkſamkeit auf ſeine Ideen abzuſprechen, und ihn zu der Uhr zu machen, die, blos von verborgnern Gewichten getrieben, ſich dabey einbildet, durch eigne Kraft den Zeiger in Bewegung zu ſetzen. Es iſt ſehr richtig, daß ſich der Menſch nicht wider ſeine ſtärkſten Bewegungsgründe entſchlieſſen kann, daß allemal Gründe der Erkenntniß oder der Empfindung vorhanden ſeyn müſſen, und daß er allemal nach ſeiner Ideenlage handelt und handeln muß. Allein die Kraft der Aufmerkſamkeit, das Vermögen ſeinen Entſchluß aufzuſchieben, und nicht nach dem erſten ſinnlichen Eindruck zu handeln, getrauen wir uns nicht, ihm abzuſprechen — und darinn wollten wir mit Locke die Hauptſache der Freyheit ſuchen. Auch das, wendet man zwar ein, hat wieder ſeinen Grund. Freylich — und dieſer iſt — in der Aufklärung, die

der

der Mensch durch Instruktion und Nachdenken von seinem wahren Vortheil empfängt, in den warnenden Beyspielen derer, die sich durch Sinnlichkeit unglücklich gemacht haben, in der Kenntniß weiser Gesetze, in den Forderungen der Vernunft und Religion, in eignen Erfahrungen von der Schädlichkeit der Uebereilung u. s. w. Entstehen nun durch Sinnlichkeit oder Phantasie Eindrücke, die zu etwas Unerlaubten reizen, so erheben sich zugleich jene Verstandsideen (mehr oder weniger, je nachdem man vorher seine Neigungen gebildet und seinen Verstand aufgeklärt hat,) reizen die Aufmerksamkeit, und machen es, indem sie der Verstand unverrückt anschaut, möglich zu widerstehen. Je mehr man sich geübt hat, deutliche Begriffe anzuschauen, desto leichter wird der Sieg über die Ideen der Sinne und der Einbildungskraft — desto höher und fester wird die Freyheit.

III.

Verſuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menſchen, ohne Unterſchied der Religionen, nebſt einem Anhang von den Todesſtrafen. Berlin 1783. Erſter, zweyter, dritter Theil.

Viel weiter, als der vorhingenannte Verfaſſer, ſcheint ſich der gegenwärtige von der Wahrheit zu entfernen, ſo reich er auch an guten und wahren Bemerkungen iſt, und ſo blühend und gefällig er ſeinen Vortrag zu ſchmücken weiß. Der ganze erſte Theil iſt blos Einleitung, und enthält den Grund, auf dem er ſein moraliſches Gebäude nachher aufführt. Er iſt lange ſo feſt nicht, als der Verf. wähnt — jeden Stein können wir nun freylich nicht beſchauen, und jede morſche, verwitterte, ſchadhafte Stelle daran vorzeigen, aber einige ſichtbarere Mängel werden ſich doch leicht zur Rechtfertigung unſers Urtheils auffinden laſſen. Im erſten Abſchnitt ſetzt er den Grundſatz feſt, daß ein Gott ſey, der die Welt hervorgebracht habe, und daß er S. 12. der Brunnen aller Güte, der Inbegrif aller Vortreflichkeit ſey. — Der zweyte handelt von den Geſchöpfen auf der Erde überhaupt. Hier faßt er alle Kräfte der Geſchöpfe unter dem Ausdruck der Lebenskraft zuſammen,

um daraus das Paradoxon zu erzwingen, daß der Menſch blos dem Maaß und dem Grade nach alle Geſchöpfe übertreffe. (Daß der Stein und das Metall und der Baum wächſt, hat es denn die geringſte Aehnlichkeit mit dem Bewußtſeyn, der Bewegungskraft, dem Verſtand, wie wir es bey Thieren und Menſchen finden? Jene vitam vegetatiuam, wovon ſchon unſere Alten ſprachen, aber ihr noch andere vitas ganz vernünftig beygeſellten, hat ja Menſch und Thier ſo gut als Baum und Stein, aber wo iſt eine Spur von Empfindung, auch bey den ſogenannten empfindlichen Kräutern?) S. 22. ſucht er es durch das Geſetz der Stätigkeit zu beſtätigen. (Dieſes kann ja aber doch keine Sachen verbinden, die weſentlich unterſchieden ſind, wie es bey den empfindenden und empfindungsloſen Geſchöpfen iſt. Oder will man etwa die Geſchöpfe nach dieſem Geſetze auch bis zum Schöpfer in ununterbrochner Reihe aufſteigen laſſen?) Der dritte Abſchnitt handelt von dem Menſchen inſonderheit. Alles rührt da von ſeiner beſſern Organiſation her. Ein jedes erſchaffenes Weſen, S. 27. der erhabenſte und thätigſte Seraph ſowohl, als der dem Scheine nach empfindungsloſe Baum iſt eine künſtliche Maſchine. (Gut — und der Beweis? Dieſer macht dem Verf. nicht viel Mühe. Man müßte, ſagt er, ſonſt auch ſolche Geiſter in den Thieren, und in den Bäumen annehmen. Und wer hat noch je einen Geiſt geſehen? — O die Skeptiker und Thoren, die dieſen tiefſinnigen Beweis nicht überzeugend finden werden!) Wenn die

Erſchüt-

Erschütterungen in den gröbern Nerven bleiben, entstehen dunkle, wenn sie auch die feinern bewegen, deutliche Vorstellungen, (Es scheint, daß bey jeder Vorstellung die feinern mit in Thätigkeit gesetzt werden müssen) die mit dunkelm oder deutlichem Bewußtseyn verbunden sind. Dieß wird behauptet, aber nicht erklärt, nicht mit Gründen bestätiget, noch auf die gegenseitigen geantwortet. S. 37. Alle Vorstellungen sind dem wahr, der sie hat, Urtheile entstehen aus gleichzeitigen Vorstellungen, mithin sind auch diese wahr, und so giebt es schlechterdings keinen absoluten Irrthum. (Hier liegt das Seltsame blos im Ausdruck). Es ist nichts weiter gemeynt, als daß jedem sein Urtheil, indem er es fällt, wahr scheint, dem unbeschadet, daß er es nachher selbst nach erlangter mehrerer Kenntniß unrichtig finden kann. Gerade so ist es auch mit Satz, S. 41. daß die menschliche Vernunft nicht irren könne, insofern sie nemlich allemal nach der vorhandenen Maasse der Kenntnisse urtheilet. Nachher, wenn sich die Einsichten verbessert haben, kann man immer entdecken, daß man darhin geirrt habe. Und was ist mit dieser Subtilität gewonnen?) S. 49. Alle Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken und Urtheile sind dem strengsten und unvermeidlichsten Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen. Ich habe eher keine deutliche Vorstellung und kann sie nicht eher haben, als bis sie den Bewegungs- und Veränderungsgesetzen nach, an welchen ich nicht das geringste zu ändern vermag, bey mir eintritt.

In dem allen habe ich keine Willkühr, keine Freyheit, keine Eigenmächtigkeit. Es kommt alles theils auf meine Empfindungsfähigkeit und deren Grad, theils auf die Lage an, in der ich mich befinde. Ich kann mir also nicht die geringste Schuld beymessen, daß ich auch nur einen Gedanken weniger habe, als ich habe, oder daß meine Vorstellung gerade diese oder keine andre ist, auch nicht das mindeste eigne Verdienst darüber, daß ich irgend worinn heller sehe, als ein andrer. Alle meine Entschliessungen und Handlungen erfolgen nach unveränderlichen Gesetzen. Hier ist nichts Zufälliges, nichts Willkührliches, nichts das frey gelassen ist, das auf mehrere Art möglich wäre, sondern eine jede Empfindung und Vorstellung, die ich habe, eine jede Entschliessung, die ich fasse, eine jede Handlung, die ich thue, ist schlechterdings nothwendig und unausbleiblich. — Man sieht leicht, wohin dieß System, in dieser Ausdehnung und so unbestimmt vorgetragen, nothwendig führt. Der Verf. nimmt doch wohl keine absolute, sondern eine bedingte Nothwendigkeit an. Und wenn nun alle Bedingungen, unter welche die Ideenlage hauptsächlich mit gehöret, da sind, so erfolgt auch die Wirkung gewiß und unausbleiblich. Wenn aber können wir entscheiden, daß alle diese Bedingungen da sind, daß kein Moment derselben fehle? Niemals vor der Handlung, sondern erst, wenn sie geschehen ist. Ist sie geschehen, so können wir freylich schliessen, sie habe einen zureichenden Grund gehabt. Liegt nun aber dieser Grund ganz in äußern

Din-

Dingen, ohne daß die Seele das geringſte dazu beytrug, oder beytragen konnte? Hängt die Verbindung, die Lebhaftigkeit meiner Ideen ganz von den äußern Umſtänden des Unterrichts, der Geſellſchaft u. ſ. w. ab, ohne daß ich durch eigne Bearbeitung derſelben ſie mir tiefer eingedrückt, durch eigne Aufmerkſamkeit aufgeklärt und ſie mir ſo gegenwärtig gemacht habe, daß ſie leicht wieder beyfallen und gerade da beyfallen, wo ich ihrer zur Bewahrung meiner Unſchuld, zur Warnung von dem Reiz ſinnlicher Eindrücke vonnöthen habe? Wozu ſchrieb denn der Verf. eine Moral, wenn er nicht hoffte, daß ſeine Vorſtellungen ein Ingredienz der Ideenlage ſeiner Leſer, und auf dieſe Weiſe ein Mitgrund ihres Verhaltens werden ſollten? Können ſie das aber werden, wenn die Aufmerkſamkeit ſich nicht darauf heftet, und ſie dem Gedächtniß zu getreuer Aufbewahrung einverleibt? — Nehmen wir den Fall einer ſehr reizenden Verſuchung zur Unkeuſchheit mit einerley äußerlichen Umſtänden an. Die Stärke des äußern Eindrucks iſt hier bey zwey Perſonen ganz einerley. Der eine aber hat große und richtige Begriffe von der Würde und Beſtimmung des Menſchen, von den Gefahren der Unkeuſchheit und den Geſetzen Gottes, und dieſe hat er ſich durch Nachdenken, Unterricht und Fleiß erworben. Der andere hatte die nemliche Gelegenheit, aber er dachte weniger nach, war leichtſinnig, hieng ſchon verführeriſchen Gedanken nach und prägte ſie ſeiner Phantaſie ein, und ſo iſt es ſeine Schuld, daß jene würdigere Begriffe in

ſeiner Ideenmaſſe fehlen. Kommt nun jetzt die Verſuchung hinzu, ſo wird der letztere unterliegen, indeß ſie der erſtere überwindet. Es kann freylich Fälle geben, wo äußere ſinnliche Reize das Nachdenken ganz unterdrücken, aber in den meiſten findet es (wie R. wenigſtens ſein Gefühl überzeugt,) ſtatt, daß wir ſelbſt unſre Aufmerkſamkeit von den abrathenden Gründen abwenden, und uns dem Eindruck der Zurathenden ganz überlaſſen, und dadurch ihr Uebergewicht hervorbringen. Dieſe Art der Nothwendigkeit, die der V. annimmt, und in der Ausdehnung, die er ihr giebt, wird alſo wohl niemals ein Glaubensartikel in der Welt werden, und der Menſchenfreund muß wünſchen, daß ſie es nie werde, da der Schwachen und Leichtſinnigen ſo viel ſind. Von S. 76. an beſchäftiget er ſich mit den Einwürfen, die man dagegen zu machen pflegt, und ſucht ſie mit vielem Fleiß und Scharfſinn zu entkräften. Der erſte iſt das Gefühl der Freyheit. Er leugnet, daß man bey der Vorſtellung eines überwiegenden Guten doch noch unentſchloſſen bleiben könne. (Ja, wenn es ſo überwiegend iſt, daß alle Gegengründe ganz davon übertroffen werden. Aber geſetzt, daß es zwar überwiegt, aber nur um wenige Grade, daß wichtige Gegenſtände vorhanden ſind, daß es mehr darauf ankommt, auf welche Seite die Seele ihre Aufmerkſamkeit lenkt, ſo wird das Uebergewicht erſt vorhanden ſeyn, wenn die Seele die Gegengründe verabſchiedet, und ſich ohne weiteres Bedenken dem Eindruck der einen Parthey überläßt.) Von der Reue wird S. 100.

ſehr

ſehr wohl bemerkt, daß ſie allemal erſt nach vollbrachter That entſtehe, und von den beſſern Einſichten abhange, die wir unter der Zeit nach vollbrachter Handlung erhalten haben, daß ſie ſich auf die Selbſtliebe gründe, und zu einem beſſern Verhalten in der Zukunft unentbehrlich ſey. — Uns dünkt aber doch, ſie entſtehe hauptſächlich dann, wenn wir nachher einſehen, daß die beſſern Einſichten, die wir nun haben, uns auch bereits vor der Handlung ſchon gegenwärtig waren, oder doch hätten erlangt werden können, wenn wir vorſichtiger geprüft hätten. Auch da kann man ſich zuweilen irren, indem man den gegenwärtigen Zuſtand, wo die geſättigte Begierde ſchweigt, mit jenem erſtern, wo ſie zum Genuß reizte, verwechſelt, aber die Hauptſache bleibt deswegen doch richtig, weil es uns nicht reut, oder wir uns nicht tadeln, wo wir die vorigen Gründe immer noch gut finden, oder eine unüberwindliche Unwiſſenheit im Spiel war. Das angegebene Beyſpiel S. 107. beweiſet es. Wenn das Haus, vom Blitz entzündet, abbrennt, ſo war ich ja dabey ganz unthätig und leidend, wenn es aber durch meine Fahrläßigkeit geſchah, ſo war ſie ja für mich vor der Handlung eben ſo gut vermeidlich, als ſie es nachher iſt. — Auch dem, was der Verf. S. 113. von Tugend und Laſter ſagt, können wir nicht ganz beyſtimmen. Tugend und Laſter behauptet er, ſeyn keine oppoſita, zwiſchen welchen keine Verbindung möglich ſey. (Was ſoll das heißen? Iſt denn Mäßigkeit und Unmäßigkeit, Redlichkeit und

Falſchheit nicht entgegen geſetzt? Hebt das allen Unterſchied auf, weil uns die Grenzen bey einzelnen Thaten zuweilen zuſammen zu fließen ſcheinen?) Tugend und Laſter finden wir bey einem und eben demſelben Menſchen. (Ja. So auch Erkenntniß und Unwiſſenheit, und deswegen ſind beyde doch unterſchieden.) Man tilge alle Begriffe von Laſtern aus, ſo ſterben die Begriffe von Tugenden auch hin. (Wie ſeltſam! Würde ſich denn die Welt ſchlimmer dabey befinden, wenn ſie nie einen Begrif z. E. von der Onanie oder Sodomiterey erlangt hätte?) Die Urtheile der Menſchen ſind darüber ſo getheilt. (Nur in einzelnen Fällen; in der Hauptſache ſtimmen ſie überein.) Wir verſtehen nicht, was es heiſſen ſoll, es giebt kein allgemeines Laſter. Daß alle Menſchen ſich ſelbſt lieben müſſen, das macht es nicht aus, da ſie die Vollbringung ſo vieler gemeinſchädlichen Handlungen nicht hindert. S. 193. Jeder heurtheilt den andern aus ſeinem Standort und nennt das laſterhaft, was er in gleichem Fall nicht thun würde, wo er mit ſich keine Uebereinſtimmung findet. (Das findet blos bey Handlungen ſtatt, deren Moralität noch nicht genug beſtimmt iſt. In andern Fällen nennt der Säufer, der Geizige ſelbſt, die Betrunkenheit, den Geiz ein Laſter.) Tugendhaft und laſterhaft bezeichnet blos den höhern oder niederern Grad der Vollkommenheit. (Ganz richtig. Aber wo der höhere mangelt, da iſt das Gegentheil davon, Unvollkommenheit vorhanden.) Und nun kommt der Hauptſatz

ſatz S. 138. daß jeder Menſch überall ſo moraliſch gut handele, als er es nach Maasgabe ſeiner Kräfte, Einſichten, beſondern Stimmung und Lage, kurz für ſeine Perſon nur aufbringen kann. (So handelt der Betrunkene auch ſo gut, als er es im Rauſch vermag. Iſt es aber deswegen das beſte überhaupt? Iſt er ohne Schuld?) Will man S. 144. unter Zurechnung nicht mehr verſtehen, als der Menſch iſt die wirkende Urſache einer That, und hat deswegen deren Früchte zu genießen, ſo läßt er dieſen Begrif zu, nicht aber, wenn es ſo viel heiſſen ſoll, daß es ihm beyzumeſſen ſey, daß er ſo und nicht anders iſt, daß es dabey auf ihn angekommen ſey, ob er ſie habe thun oder laſſen wollen. Die That mußte erfolgen, weil alle zureichende Urſachen da waren. Ihn darüber zu ſtrafen, wäre eben ſo widerſprechend, als wenn ich einen Baum ſtrafen wollte, weil er auf den letzten Hieb gefallen iſt. Eine jede Strafe, die ihre Beziehung blos auf die geſchehene That hat, iſt unvernünftig, denn ſie mußte nach dem Geſetz der Nothwendigkeit erfolgen. Die Strafe macht keine That ungeſchehen. (Aber ſie verhindert andere bey dem Thäter und ſeinen Zeitgenoſſen. Und wenn er auch nach der That ſchon ſich beſonnen hat, und beſſer geworden iſt, ſo iſt die Strafe ein Abhaltungsgrund mehr für die Zukunft.) Zur Warnung andrer ſtrafen heißt nichts anders, als ihn um der künftigen Verbrechen anderer willen ſtrafen, und iſt grauſam. (Ja, wenn dieß der einzige Grund wäre, und man ſeinetwegen die Strafe

willkührlich vermehrte. Daß die Besserung des Uebelthäters dabey zuerst bedacht werden sollte, darinnen sind wir mit dem Verf. eins. Todesstrafen dürfen indeß, wie außer mehrern Gründen auch die Erfahrung bestätigt hat, nicht gänzlich verwiesen werden, wenn gleich zuweilen andere paßlicher seyn dürften.) Die Parodie S. 161. und 163. läßt sich dem Verf. mit weit gröſſerm Recht zurückgeben, da sie blos die Vertheidiger der Indifferenz trift. Wir können dem Hr. Verf. nicht in den weitern Betrachtungen über die allgemeinen Regeln der Vernunft, und dem Tod und die Fortdauer nach demselben (die er behauptet) folgen, ob wir gleich auch hier vieles Gute und Wichtige mit manchem Gewagten und Unerweislichen gepaart gefunden haben. Mit dem zweyten Theil nimmt nun die Moral selbst ihren Anfang, die manchen wieder versöhnen wird, der durch die zu weit getriebenen und zu dreist behaupteten Spekulationen des ersten Theils mit dem Verf. unzufrieden wurde. Er entschuldigt sich auch in der Vorrede wegen seiner Sprache, wo fast alle Regeln gerade zu in ausdrücklichen Forderungen an den Leser etwas zu erkennen, zu bedenken und zu thun vorgetragen werden, und bittet, solches nicht als einen Widerruf seines Systems anzusehen. Er habe diese Forderungen niedergeschrieben, damit sie durch den allgemeinen Strom der Dinge andern zugeführet, und diese dadurch in ihren Entschliessungen und Handlungen, ohne daß sie es ändern könnten, determinirt

wür-

würden. Diese Ausflucht dürfte aber nicht überall hinlänglich seyn. So wenn es S. 172. heißt: hüte dich, so lieb dir deine gesamte Wohlfahrt ist, daß kein sinnliches Vergnügen sich dich unterwürfig mache, und du dessen Sklave werdest, würde sich nicht darauf aus dem System des Verf. folgendes antworten lassen. Ich soll mich hüten, dieß zu thun? Aber das hängt ja nicht von mir ab, da ich blos von dem Eindruck äußerer Dinge abhange. Wenn sich nun dieß sinnliche Vergnügen mir so oft darbietet, wenn es so lebhaft auf mich wirkt, wenn sich keine Gegengründe darbieten, oder wenn sie nicht lebhaft genug werden, so kann ich es ja nicht ändern, ich muß gehorchen, muß mich ihm überlassen, welche Folgen auch daraus entstehen mögen. Und wer so spräche, würde vom Verf. nicht können getadelt werden, wenn er ihm seine Regeln zurückgäbe. — Von den richtigen Gesinnungen gegen Gott, die einen so wichtigen und schätzbaren Theil der philosophischen Moral ausmachen, hat der Verf. nichts, weil er glaubt, wir könnten uns von keinem Wesen über uns deutliche Vorstellungen machen. (Und doch hatte er im ersten Theil gesagt, daß wir so viel von Gott erkennten, als uns nöthig wäre. Er ist unser Schöpfer, Versorger, Wohlthäter, gütig und der Inbegrif aller Vortreflichkeit nach S. 12. Fordert das nicht gewisse Gesinnungen, die wir unmöglich vernachläßigen dürfen, und deren die Moral gedenken muß?) Dieser Theil handelt also blos die Pflichten gegen uns selbst ab, in Ansehung

unse-

unserer Kräfte, und unsrer Triebe, sowohl des Grundtriebs, der Selbstliebe, als der davon abgeleiteten, nemlich des Verlangens nach Leben und Gesundheit, Zufriedenheit, Vergnügen, Erkenntniß, Ehre, Freyheit, Macht und Ansehen, und endlich der Geselligkeit. Mit diesem bahnt er sich den Uebergang zu dem dritten Theil, der nach einer Einleitung von der menschlichen Gesellschaft überhaupt, und den angebohrnen Rechten der Menschheit, die vollkommne oder Zwangspflichten, nemlich Aufrichtigkeit, Treue und Friedfertigkeit darstellt. Es ist nicht zu leugnen, daß vieles weit richtiger, als man es gewöhnlich ließt, vorgetragen, von neuen Seiten gezeigt, und mit neuen Gründen (wie z. B. die Pflichten gegen die Ehre der Armen) befestigt ist, aber man trift auch wieder hin und wieder ungeprüfte und unerweisliche Behauptungen, gewagte Sätze, irrige Vorstellungen und eines großen Mißbrauchs fähige Regeln (z. B. von der ehelichen Treue S. 214.) an, so daß es einen geprüften Denker fordert, der das ächte Gold von dem geringhaltigern Metall und dem beygemischten Schlacken zu scheiden versteht. Sehr gegründet ist der spottende Tadel, den er über die Lehrer des Naturrechts ausgießt, daß sie manche Rechte der Menschheit aus Utopien herholen, eine Freyheit chimäriren, die in der Gesellschaft von gar keinem Gebrauche ist, und so viele Rechte angeben, die nicht die geringste Anwendung mehr zulassen. Mehr witzig, als gründlich ist hingegen die Vertheidigung, daß die

Lehre

Lehre von der Nothwendigkeit niemand faul machen werde — weil in selbige zugleich alle unwiderstehliche Ursachen mit eingeschlossen lägen, die den Menschen ununterbrochen forthandelnd machen müßten. Ein solcher Stillstand ist freylich nicht zu besorgen, aber wohl, daß sie sich dem Strome, dessen Gewalt doch unwiderstehlich ist, willig überlassen, und der Vorsicht, des Widerstands und der Vorschriften des erfahrnen Steuermanns vergessen möchten. Ueber die Vorwürfe, die der Verf. den Theologen mit so viel Selbstgefälligkeit macht, wollen wir gar nicht urtheilen. Er mußte ja nach der gegenwärtigen Lage seiner Einsichten so denken und sprechen — und wir wollen nichts sagen, was er auch nur entfernt als eine Folge des Odium theologicum, der ihm so furchtbar ist, oder des Gewerbcharakters, dessen er selbst einen Spalding beschuldigt, auslegen könnte.

IV.

De formula reformationis ecclesiasticae ab Imperatore Carolo V. in Comitiis Augustanis A. 1548. statibus ecclesiasticis oblata, et A. 1559. variis supplementis aucta adhuc hodie in materia disciplinae ecclesiasticae in Germania pro norma inseruiente. Commentatio iuris ecclesiastici. Autore *Andr. Brauburger.* Moguntiae 1782. 21 B. 8.

Zu einer Zeit, wo in so vielen römischkatholischen Staaten eine Reforme mit eben so viel Weisheit als Vortheil vorgenommen wird; wo die Religion und Kirchenzucht, nachdem sie lange durch Dummheit, Aberglaube, Eigennutz und Priesterbetrug aufgehalten war, die alten Dämme durchbricht, und sich an ihren Widersachern, Mönchen, Ordensgeistlichen, Klosterbrüdern und ihrem Anhang, der ihre Rechte lange verkannt, ihrer Autorität lange genug gespottet hat, zu rächen anfängt; wo die Klage über die Vernachläßigung der Disciplin laut an die Thronen gelangt, wo der scharfsichtige Blick der ersten Fürsten Deutschlands die Quellen des Uebels entdeckt, die man im Vatikan nicht sehen und nicht verstopfen wollte, und wo die Thätigkeit dieser Fürsten bald verhaßt gemacht, bald bestritten, bald als gewaltthätiger Eingriff in die Rechte der Kirche getadelt, bald wenigstens mit bedenklicher Aufmerksamkeit

ange-

angesehen wird: Zu einer solchen Zeit erscheint die oben angezeigte Schrift gewiß sehr zweckmäßig. Sie zeigt, was einst schon Fürsten thun wollten, was sie empfohlen, veranstaltet und entworfen, um der durch Schuld des Klerus sinkenden Kirche aufzuhelfen; was für Verbesserungen und Reformen schon vor beynahe dritthalbhundert Jahren gewünscht, für nöthig erachtet, eingeschärft worden; und wie die darüber entworfenen und publicirten Gesetze so rechtskräftig sie auch waren, doch fast ohne Erfolg geblieben, die damaligen Mängel sich erhalten, die Mißbräuche geduldet, die besten Anstalten vereitelt worden, und wie der Klerus noch immer nicht in die Schranken zurückkam, die ihm damals kaiserliche Ordnungen und bischöfliche Constitutionen anzuweisen bemüht waren.

Es ist bekannt, wie sehr Carl der fünfte sichs angelegen seyn ließ, Eintracht in der Religion zu stiften und wie viel Sorgfalt und List er besonders auf dem Reichstag zu Augspurg 1548 anwendet, die Protestanten mit der römischgesinnten Parthey auszugleichen. Es ist eben so bekannt, wie die Hindernisse dieser Endigung theils in Differenzen über Lehrsätze und Gebräuche, theils in gerechten Klagen über die Disciplin, besonders beym römischen Klerus bestunden. Jenen suchte man durch das sogenannte Interim zu begegnen, dessen Absicht und Einrichtung in unsrer Kirche so viele Bewegungen verursachte; diesem aber abzuhelfen, wurde die obige neue formula reformationis für den römi-

römiſchen Klerus aufgeſetzt. Es war nichts neues, daß unter kaiſerlicher Autorität auch kirchliche Diſciplinarſachen abgehandelt wurden; nichts neues, daß Kaiſer das taube Vatikan an eine Reformation erinnerten und dazu die Hand boten; denn außer den Beyſpielen aus den ältern Zeiten führt Hr. Brauburger in dieſer Abhandlung Sigmund und Maximilian an, die deswegen Anſtalten machten; nichts neues, daß ſeitdem Luther angefangen hatte, die Blöſen der Kleriſey aufzudecken, in Deutſchland Wünſche, Verſuche, Aufforderungen an Rom, dem Unweſen zu ſteuern, auf den Reichstagen zu Nürnberg 1521. u. fg. (nicht zu Augſpurg wie hier §. 14. ſteht: auch welches hier übergangen iſt, zu Regenſpurg 1524. wo ordinatio ad removendos abuſus et ordinatio ad vitam cleri reformandam zum Vorſchein kam, ſ. Strobel Miſcell. 2 St. S. 108 fg.) zu Augſpurg 1530. (auch zu Regenſpurg 1541. wo man ſchon den den Vorläufer des Interims ausbrütete) ſehr laut geworden; nichts neues, daß man zum Schein auch in Rom eine Conſultationem praelatorum oder Conſilium de emendanda Eccleſia — ohne Ernſt und Wirkung edirte und zuletzt nach langem Widerſtand die wichtige Sache einem langſamen Concilio vorlegte; daß endlich, nachdem Reichstäge fruchtlos gewünſcht und die Patres zu Trident ſich ſelbſt geſchont hatten, mit mehr Ernſt die obengedachte Formel, an welcher ſicherlich Julius Pflug großen Antheil hatte, dazu dienen ſollte, den Klagen und Ausſchweifungen Gränzen zu ſetzen.

Sie

Sie erschien auch zu gleicher Zeit mit dem Interim gedruckt, zu Mainz 1548. und wurde durch viele Bischöffe nach dem Willen des Kaisers, in ihren Diöcesen bekannt — doch nicht gültig — gemacht. Der Verf. dieser Abhandlung führt hier sehr gute und vollständige Beweise, wie sie auf Diöcesanversammlungen und Provinzialsynoden der Bischöffe in Cöln, Paderborn, Mainz, Würzburg, Augspurg, Lüttich, Trier, Strasburg, Speier, Salzburg, Camburg empfohlen und bestätigt, und zuletzt auf dem Reichstag zu Augspurg im J. 1559. wiederholt und mit einigen Erweiterungen zum Druck nochmals befördert worden. Aus dieser Ausgabe hat er die ganze Formel hier wieder — doch mit mancherley Druckfehlern — abdrucken lassen, und zuletzt gezeigt, daß die neuen Aenderungen vom J. 1559. und überhaupt die ganze Formel den Sanctis Canonibus der ältern Kirche ganz gemäß sind. Daher hat er für jedes Gesetz die Stellen aus den Decretis Synodorum et Canonibus, meist der mittlern Zeit gesammlet, wo ähnliche Verordnungen gemacht worden. Zuletzt folgert er aus dem allen, daß diese Formel als ein allgemeines Reichsgesetz müsse angesehen werden, ob es gleich bisher nicht öffentliche Autorität gehabt habe; daß die Bischöffe für ihre Aufrechthaltung und Befolgung sorgen sollen, und daß sie als eine Norm der Reformation noch jetzt gelte. Wir überlassen dieß den katholischen Fürsten und Bischöffen zur Beherzigung: wir selbst haben bey der Lektüre dieser

mühsam bearbeiteten Schrift uns der Frage nicht erwehren können: wie kommts doch, daß so viele heilsame Kirchengesetze immer verachtet geblieben? Wie kommts, daß eine formula reformationis, die auf zwey Reichstägen verfaßt und bestätigt worden, nach mehr als zweyhundert Jahren noch alle damaligen pia desideria übrig ließ? Wie kommts, daß der Klerus, der unter dem Namen der Kirche diese Verordnungen machte, sich nie diese Fesseln anlegte, nie zum Gehorsam gegen die Kirche gebändigt werden konnte? — Ist es nicht besser thätig als mit Formeln zu reformiren? Diese werden ad acta gelegt — vergessen, und elubirt: thätige Reforme beugt den steifen Naken, realisirt alte Wünsche, wird nur von denen beseufzt, die keine Disciplin der Kirche erkennen wollen, und vom jeden Patrioten befördert. Kirche und Fürsten haben lange genug den Verfall der Klerisey und die Folgen desselben geduldet und dabey gelitten: wer sich selbst nicht, ob er gleich viel gute Recepte hat, innerlich curiren will, mag sichs gefallen lassen, wenn die äußere Kur von andern ernsthaft und schmerzlich wird. Gott segne Joseph!

V.

V.

Herm. Frid. Köcheri noua bibliotheca hebraica ſecundum ordinem bibliothecae hebraicae b. Ioh. Chriſtoph. Wolfii diſpoſita, analecta literaria huius operis ſiſtens. Pars I. Ienae, 1783. 17. B. 4.

Wäre die hebräiſche und rabbiniſche Literatur nicht ſo tief geſunken, ſo ſehr verachtet, und, ſo fruchtbar auch der Boden iſt, nicht durch Titelkrämerey ſo ſteril geworden, ſo dürfte der Wunſch wohl ſtatt finden, daß die mit ſo unglaublicher und undankbarer Mühe compilirte bibliotheca hebr. Wolfs in einen Auszug gebracht, durch die neuern, ihm unbekannten Beyträge und Berichtigungen ergänzt und verbeſſert, und dadurch die Verachtung einer Nation vermindert würde, die doch immer auch ihre zahlreichen und wichtigen Schriftſteller aufweiſen kann, Männer zeugte, auf welche jeder chriſtliche Staat ſtolz ſeyn dürfte, zur Zeit der Barbaren in den Wiſſenſchaften faſt mehr aufgeklärte Köpfe hatte, als die Klöſter, und durch vielerley Urſachen zur Aufklärung mancher Wiſſenſchaften und Erhaltung mancher Kenntniſſe mitwirkte. Allein Verachtung ganzer Nationen macht ſehr leicht ungerecht gegen die Vorzüge und Verdienſte einzelner Glieder derſelben, und es iſt dieß nicht der erſte Fall, wo man Kenntniſſe und Werth eines Mannes herunterſetzt und mit Verachtung

ansieht, blos weil er nach Knoblauch riecht. Sollten uns nicht die Wissenschaften und Denkmale der Juden schon um deswillen sehr ehrwürdig seyn, weil sie von Menschen kommen, die, abgerissen von andern, unter dem Druck, Troz aller Verachtung, durch sich selbst emporstreben, fremde Hülfen, fremde Bildung wenig oder gar nicht nützen, und sich also fast durch sich selbst bilden? — Doch keine Apologie für jüdische Schriftsteller, sondern nur den Wunsch, daß ihre Literatur nicht als zu unerheblich angesehen würde; daß eine Epitome aus dem voluminösen Werke, welche die kleinern Schriftsteller — jede Nation, jede Parthey hat ihren Troß, ihre Modeschribenten, ihr Dilettantenfutter; warum nicht auch die Juden? — von den wichtigern absonderte und in den Rath der großen Rabbinen nicht kommen ließe, verfertigt und das Andenken der gelehrten Juden so gut als der Araber, Griechen und Barbaren erhalten würde. Ein solches Werk hofften wir hier: allein wir fanden, daß es nur Supplemente oder eigentliche Analecta sind, darinnen aus neuern Journalen gesammlet worden, was andre Gelehrte zu Wolfs Berichtigung, Ergänzung und Bereicherung sowohl in Nachrichten von dem Leben, als von den Schriften der jüdischen Schriftsteller beygetragen haben. Viele Zusätze enthalten auch Urtheile christlicher Gelehrten über jüdische Scribenten, wie z. E. über Aben Esra, Elias Levita, oder andre literarische Nachrichten z. E. von Victor von Carbens Judenbüchlein u. a. — Sammlungsfleiß,

fleiß, woran die Literatoren es nicht ſollen und dürfen fehlen laſſen, bleibt, wie wir finden, das vorzüglichſte Lob dieſer Beyträge, das freylich noch größer ſeyn könnte, wenn der Verfaſſer noch mehrere Hülfsmittel, ſeinen Zuſätzen noch mehr Vollſtändigkeit zu geben, beſonders große Bibliotheken, oder wenigſtens Verzeichniſſe von großen Bibliotheken, welche jüdiſche und hebräiſche Schriften enthalten z. E. in Florenz, Turin u. dergl. hätte nützen können. — Der zweyte Theil wird ohnehin ſeinem Inhalt nach ſchon mehr wichtiges enthalten können, als der erſte.

VI.

Andre theologiſche Schriften.

1 Rom. *Homiliae V. S. Caeſarii Ep.* Arelatenſis, quas nunc primum in lucem profert *Ioh. Chriſtoph. Amadutius* ex Cod. membranaceo Sec. IX. bibliothecae FF. praedicatorum S. Marci Florentiae. Romae 1781. ap. Ant. Fulgonium. 8. pagg. 30.

Homillen, wie ſie ein lateiniſcher Biſchoff am Ende des fünften Seculi zu halten pflegte, in denen wir nichts außerordentliches finden und welche wir blos anzeigen, weil ſie vorher ungedruckt waren. Die drey erſtern handeln de ieiunio quadrageſimali; die vierte de amatoribus mundi, die

fünfte de amatoribus miſericordiae. Da die Handſchrift zuweilen fehlerhaft war, ſo hat Hr. Amaduzzi die Lesarten, meiſt glücklich verbeſſert, und die Lüken ſo ziemlich gut ergänzt. Alles iſt für Liebhaber der ſtrengern Moral wohl erbaulicher, als für Freunde der mildern chriſtlichen Sittenlehre.

2) Erlangen. Diſſertatio inauguralis theologica de Pſalmis prophetias Meſſianas continentibus — *Guil. Frid. Hufnagel.* 3½ B. 4.

Nicht blos die noch fortwährenden Verſchiedenheiten chriſtlicher Ausleger A. T. im Urtheil über die meßianiſchen Weiſſagungen, ſondern die vielen unbeſtimmten Grundſätze, die ſie annehmen, und durch welche ihre Sehkraft verdorben wird, bald nichts, bald lauter Meßiasbild im A. T. zu ſehen, müſſen einen Gelehrten, der ſein eignes geſundes Auge hat, und ſchärft und brauchen will, eine Aufforderung zum eignen Nachdenken ſeyn, um ſich ſelbſt den Weg zu einer unverdorbenen und freyen Ausſicht zu bahnen: und wir freuten uns daher, als wir ſahen, daß Hr. Hufnagel, deſſen ſcharfer Auslegerblick fremdes Licht abſchneidet, uns ſeine Aeußerungen und Grundſätze in dieſer Diſputation bekannt macht. Im erſten Theil entſcheidet er über die Frage: ob es dann auch Meßianiſche Pſalmen gebe? Und bejaht ſie beſonders auch aus pſychologiſchen Gründen. Wenn, wie nicht zu leugnen, unter den Iſraeliten Hoffnung, Erwartung, Sehnſucht nach einem Na-

tional-

tionalbeglücker vorhanden war; wenn in ihr das Gemüth der Patrioten noch immer unter allen Bedruckungen eine Stütze fand; wie unbegreiflich wäre es, wenn dann der Dichter, dessen Phantasie so gerne ins Gebiet der Zukunft ausschweift, sich Aussichten schafft, und die Geheimnisse der spätern Zeit vergegenwärtigt, wenn der Seher, der jeden Gegenstand der Unwelt und der Nachwelt zum Objekt seines Gesangs macht, und, wenn er Patriot zugleich ist, in seiner Begeisterung vornehmlich die goldene Zeit, die er hofft, schildert, nie diese Hoffnung, die ihm seine Religion mit so viel Zuverläßigkeit gab, nie dieß Glück mit seinem Urheber beschrieben hätte. Zudem entscheidet das N. T. Luc. 24, 44. wo nothwendig von eigentlichen Weissagungen, nicht von Accommodationen, die Rede ist. Allein woran werden sie mit Zuverläßigkeit erkannt? Dieß bleibt immer der Knoten, an dessen Auflösung die Kunst der Theologen anders als die Kunst der Exegeten arbeitet: — jene minder glücklich; denn es ist niemals sehr vortheilhaft für die Religion gewesen, wenn die Theologen Exegeten geworden sind, aber desto besser, wenn die Exegeten Theologen wurden. Um alle Fehler zu meiden, bemerkt der Hr. D. H. daß die meßianischen Psalmen blos durch die Anzeige solcher Eigenschaften, die dem Meßias allein zukommen, sich charakterisiren, allein daß man hiebey billig zuerst die ganze Oeconomie eines Psalms, hernach auch, wo möglich, die Veranlassung und Geschichte desselben, welche

dem Geist des Sängers die Stimmung gab, untersuchen, drittens bedenken müsse, daß man in den Psalmen einen Dichter lieset, dessen Ausdrücke gewöhnlich größer als die Sachen sind und daher oft auch von dem Dichter selbst gelten können, dessen Empfindungen und Schicksale poetisch zu schildern; und endlich, daß die Anführungen im N. T. zur Entscheidung nur selten brauchbar sind, wo man nicht entdeckt, daß die Apostel solche als eigentlichen Beweis gebraucht haben. Außer der Regel, poetisch zu erklären, wird noch die Vorsicht empfohlen, auch die Zeit und die Kenntnisse des Zeitalters, da der Psalm verfaßt wurde, zu erwägen. Kenntniß des Meßias im A. T. muß von der Kenntniß des Meßias im N. T. immer wie Morgenröthe von der Sonne unterschieden bleiben und man darf daher keine Charaktere des Meßias in den Psalmen suchen, welche in den Zeiten des N. T. allein bekannt waren. (Welches sind solche? Seine Leiden? Sein Tod? Sein geistliches Reich? Seine Versöhnung und Genugthuung? Man hat diese alle in den Psalmen gesucht, gefunden und entdecken zu müssen geglaubt: und mochte es nicht, da wir die Kenntnisse der Israeliten zu Davids und der Propheten Zeiten blos aus den Psalmen und übrigen Schriften entdecken können, entweder Cirkel oder conditio ab impossibili zur Bestimmung meßianischer Psalmen seyn, nulli characteres Messiae ab interprete Psalmorum admittendi sunt, — quos ignorabant penitus illius aevi homines?) Außerdem empfiehlt

pfiehlt der Hr. D. auch die Vorsicht, die Schilderungen ja nicht zu strenge, sondern als Bilder zu nehmen, und sich nicht irre machen zu lassen, wenn man nicht alles wörtlich am Meßias erfüllt sieht, wie einige, die, ganz unbekannt mit dem Geist der Weissagung, den Meßias im hundert und zehnten Psalm (auch zweyten) nicht haben finden wollen, weil von Kriegen und Leichen geredet ist, welches sich für eine so sanftmüthige Regierung nicht schicke. Hiernach gesteht der Hr. Verf. frey, daß er nicht viele Weissagungen vom Meßias in dem Psalmen finde — und es fehlt nun wohl nichts, als daß er seine großen und schönen Kenntnisse auch anwende, bey der Erklärung der Psalmen zu beweisen, daß er diesen richtigen Grundsätzen getreu geblieben. Wir sind versichert, daß er dadurch, wie durch alle seine Bemühungen, von denen die Kirche so viel zu erwarten hat, den Dank aller Forscher der Wahrheit verdienen wird. Mögen denn andre, die mehr Seher sind, es beseufzen, daß wir da wenig Licht sehen, wo die Vorsehung erst Vorbereitung zum hellen Tag machte. —

3). Zu dieser feyerlichen Promotion lud Hr. D. Seiler durch ein auf drey Bogen gedrucktes Programm ein, worinnen er de diuinis notionibus cogitationibusque ab humanis in interpretandis vaticiniis caute discernendis handelt und, wie sich ohnehin erwarten läßt, einige sehr interessante Bemerkungen über die Absichten und den Plan Gottes bey den Weissagungen macht. In den

übrigen menschlichen Schriften, sagt er, kann und muß ein Ausleger sich damit begnügen, daß er die Gedanken und Vorstellungen findet, welche der Redende mit den Worten verbunden hat: allein bey den Weissagungen kann man sich hiebey nicht beruhigen oder glauben, alsdann den Sinn erschöpft zu haben. Denn die Propheten, die ihre Reden nicht selbst erfanden, verstunden dieselben auch nicht vollständig und waren nicht fähig, nach der damaligen sinnlichen Denkungsart den geistigern Sinn ihrer Worte zu entdecken. Nicht anders stellt Petrus 1 Br. 1, 11. die Sache vor. Vielmehr kommt es darauf an, daß man sehe, was Gott, welcher durch solche Weissagungen auch den künftigen Zeitaltern nutzen wollte, für Begriffe und Vorstellungen dadurch nicht blos bey den nächsten Zuhörern, sondern auch bey den entferntern Lesern erwecken wollen. Er, dem alle Geheimnisse der Zukunft bekannt sind, wählte weislich solche Worte und Vorstellungen, welche bey der Verschiedenheit der Zeit, Denkungsart und Aufklärung der Leser auch einen verschiednen Sinn hatten. Im frühern ist immer Wink auf spätere Kenntnisse, immer Keim richtigerer, vollständigerer und reinerer Begriffe, immer der Fond, woraus die spätern Zeitalter ihre Hauptideen vom Meßias entlehnten, immer Hülle, aus welcher die Nachkommen durch Vergleichung der jedesmaligen Umstände, durch Erwegung ihrer Bedürfnisse und durch Betrachtung der Lage der Welt die wahren Absichten und Plane Gottes mit dem

dem Meßias nach und nach entwickelten. Aus diesem sehr wahren und der Stufenfolge aller menschlichen Kenntnisse angemessenen Grundsatz leitet der Hr. D. verschiedene Folgen her, nach denen er die Auslegung der Weissagungen eingerichtet wissen will. Erstlich: der wahre Sinn einer Weissagung, oder der ganze Umfang aller Vorstellungen, welche nach Gottes Intention darinnen verborgen liegen, kann am besten aus dem Erfolg entdeckt werden. Nichts kann wahrer seyn, als dieß: consilium Sp. S. nonnisi admonitu divino intelligi a nobis potest. Zweytens, diejenigen irren sehr, welche zur Erklärung der Messianischen Weissagungen die Bestimmungen Jesu und seiner Apostel nicht wollen gelten lassen, vielmehr ist es, drittens, eine weit richtigere Regel, daß man jede Stelle A. T. welche im N. T. vom Meßias erklärt wird, so lange von ihm verstehe, bis aus dem Zusammenhang und andern Ausdrücken erhellt, daß sie von jemand anders handle: denn in diesem Fall ist es Accomodation. Endlich kann man hieraus auch folgern, daß alle Weissagungen pünktlich erfüllt sind, freylich nicht wörtlich genau, nicht so, wie die Propheten selbst, ihre Zeitgenossen und ihre Nachkommen, denen Gottes Gedanken unbekannt waren, sie verstunden, sondern in dem Sinne, welchen sie nach Gottes verborgnen Absichten hatten. Daher sey es auch falsch, wenn einige lehrten, die Propheten müßten nicht anders ausgelegt werden, als menschliche Schriften: denn Menschen sehen nicht so in

die

die Zukunft wie Gott, und hätten nicht so weitaussehende Absichten, als Gott, der die Propheten inspirirte. — Wider die Hauptvorstellung dieser gelehrten Abhandlung von der alles entwickelnden Zeitfolge der Veranstaltungen und Offenbarungen Gottes wird nicht leicht jemand etwas gegründetes sagen können: allein einzelne Grundsätze einiger neueren Schriftforscher scheinen mir entweder nicht nach ihrer wahren und eingeschränkten Meynung gefaßt, oder wenigstens bey aller Richtigkeit der obigen Vorstellung nicht entkräftet zu seyn. Wenn verschiedne unsrer neuesten und besten Theologen die Stellen des N. T. nicht wollen zur Bestimmung der meßianischen Weissagungen gelten lassen, so ist wohl ihre Meynung nicht, zu leugnen, daß die Belehrung Jesu und der Erfolg ein sehr wichtiges und unentbehrliches Hülfsmittel sey, die wahre Bedeutung der alttestamentlichen Vorstellungen zu entdecken: sondern sie leugnen nur, daß man erst durch diese Belehrungen lernen müsse, welches Meßianische Weissagungen seyn? Wäre nicht die Absicht aller Prophezeihungen, wo nicht ganz, doch wenigstens großentheils vereitelt, wenn man erst bey dem Erfolg hätte lernen müssen, daß sie von dem Meßias handeln. Sie sollten Erwartungen erregen, sie sollten, wenn der Meßias käme, den Menschen es leichter machen, ihn mit Zuverläßigkeit als den verheissenen Beglücker zu entdecken: aber dieß alles war nicht möglich, wenn eben dieser Meßias erst den Menschen hätte entdecken müssen, daß da

oder dort im A. T. von ihm geredet sey. Außerdem scheint es mir, als ob die meisten neuen Ausleger der Propheten und Theologen, wenn sie von den Weissagungen A. T. handeln, vorzüglich es zu ihrer Absicht gemacht haben, historisch zu entdecken, was die Propheten und ihre Zeitgenossen sich für Vorstellungen von dem Meßias machten? Ob sie einen andern Sinn, als den sinnlichen, geahndet? und wie sie sich ihre Ideen aus den Ankündigungen und Beschreibungen des Meßias nach und nach gebildet und entwickelt haben. Dabey gestehen sie es gerne zu, daß ein christlicher Ausleger die Propheten anders und besser erkläre und verstehe, als ein andrer, der vor der Erfüllung lebte; und daß jene räthselhaften Voranzeichen der Begebenheiten Jesu und seines Reiches jezt nach deutlichern Erklärungen Gottes darüber uns verständlicher, obwohl sehr entbehrlich, sind. —

4) Wittenberg. Unserm Versprechen nach (S. 718) reden wir noch von dem Programm des Hr. D. Titmanns de glossis N. T. aestimandis et iudicandis, für den Kritiker ein sehr willkommnes Geschenk. Es darf weder bewiesen werden, daß in N. T. Glossen, das heist, einzelne Worte oder ganze Sätze stehen, die in verschiedener Absicht in den Text von Auslegern oder Abschreibern eingeschoben worden, denn die Sache liegt am Tage: noch darf dieß jemand befremden, denn es ist das Schicksal der Bücher auch von den besten Schriftstellern, und besonders derer, die fleißig gelesen und ausgelegt wurden. Allein die Kunst, Glossen zu ent-

schichte hat Hr. Matthäi in Moskau in seiner Ausgabe derselben, viele sehr merkwürdige Exempel von solchen Glossen, die aus den Lektionarien entstanden sind, entdeckt und beurtheilt.) — Die Hauptsache bleibt nun allemal die Untersuchung, wie man Glossen entdecken kann, und hiezu giebt nun der Hr. D. noch einige Regeln. Die erste, daß alles, was nicht in den ältesten Versionen, Kirchenvätern und guten Handschriften angetroffen wird, für Glosse zu halten, ist zwar sehr sicher, aber noch zu allgemein, und dient mehr zur Beurtheilung weitläuftigerer Interpolationen, als kürzerer Zusätze, daher die zweyte räth, noch einige andre Umstände des Textes in Erwegung zu ziehen; nemlich den Innhalt (rem) wenn sich (die Varietät der Lesarten vorausgesetzt) eine Ursache angeben läßt, warum manche Worte hinein gesetzt worden. Z. E. Matth. 5, 22. ist, wie der Hr. D. glaubt, das εικη der Zusatz eines Auslegers, dem das Urtheil über den Zorn, das er hier laß, auffallend und hart schien. (Uns ist immer wahrscheinlicher, daß nach einer strengen Moral das εικη weggestrichen worden.) So möchte Αβρααμ Ap. Gesch. 7, 6. auch eine Glosse sey; hernach den Contert; drittens die grammatische Form, nach welcher die grammatisch leichtere Lesart einer Glosse, die schwerere dem Originaltext ähnlich sieht, wie Luc. 9, 3. εχειν, wofür andre εχετε setzen; endlich den Sprachgebrauch, indem ein sichrer Charakter einer Glosse ist, wenn statt des dunklern Wortes in den Handschriften ein deutlicheres steht.

(Bey

(Bey dieser gelehrten Untersuchung hätte die Meynung des Hrn. D. Semlers eine Untersuchung und Prüfung verdient, die er fast als Grundsatz der Auslegung N. T. annimmt, daß die Worte, die in den Handschriften eine verschiedne Stellung gegen die übrigen ächten Worte des Textes haben, fast durchaus für Glossen zu erklären sind. Der Charakter ist unverkennbar, auch bey den Glossen in den Profanscribenten sehr sichtlich und gewöhnlich: aber ob die Anwendung davon allgemein gilt, wäre noch zu untersuchen. Die Glossen der ersten Art, oder vielmehr Varianten, welche aus Glossen entstanden sind, können unter andern auch aus den ältern Glossarien entdeckt werden: und es muß auch in dieser Rücksicht dem Ausleger des N. T. angenehm seyn, daß ihm zu einer vollständigen Sammlung der biblischen Glossen aus dem Hesychius, dessen Glossarium einen entschiednen Werth hat, Hoffnung gemacht wird. Denn was wir von dieser Art haben, ist noch zu wenig, das Albertische Glossarium Hesychii nur für wenige Bibliotheken, und der Name des Gelehrten, der diese Arbeit verspricht, schon hinreichend, unsre Erwartung rege zu machen, und ihrer Erfüllung mit viel Zuversicht entgegen sehen zu können.

5) Altdorf. Daselbst schrieb der neue theologische Professor Junge sein Einladungsprogramm de poenarum diuinarum vi emendatrice. Er geht darinnen von dem allgemein zugestandnen Grundsatz aus, daß Gott unmöglich blos aus

blinder Rachbegierde strafen könne, sondern allemal nothwendig einen weisen, seiner würdigen Endzweck dabey haben müsse, da jede zwecklose, und dem Verbrechen unangemessene Strafe seiner höchstvollkommnen Natur widerstreite. Er geht sodann die verschiednen Endzwecke durch, die man dabey angenommen hat, und begleitet sie mit Anmerkungen. So sagt man, Gott strafe, um seine Heiligkeit und seinen Abscheu vor allem Bösen zu offenbaren. Wohl, setzt der Verf. hinzu, aber man hüte sich nur vor der Vorstellung, als ob Gott dabey ruhmsüchtig sey, und es deswegen so übel aufnehme, wenn ihm diese Ehre verweigert wird. Er will diese Verehrung, nicht als ob ihm, menschlichen Begriffen nach, ein Vortheil dadurch zuwachse, oder mit deren Entziehung ein Schade geschähe, sondern weil es der Wahrheit gemäß, und den Menschen so heilsam ist. Er handelt nicht nach einzelnen Eigenschaften, heute nach Liebe, morgen nach Gerechtigkeit, sondern nach allen zugleich. Wo er also straft, um seine Heiligkeit zu erweisen, da geschieht es zugleich auch, um seine höchste Güte damit zu erproben. — Er straft, um das Ansehen seiner Gesetze, und seine Macht über alles Geschaffene zu beweisen. — Aber auch dabey darf er das Beste seiner Unterthanen nicht aus den Augen verlieren, denn nur die Gesetze sind gut, die das allgemeine Beste zum Ziel haben, nur der Regent macht von seiner Gewalt einen rechtmäßigen Gebrauch, der Ruhe und

Glück

Glück durch deren Anwendung befördert. — Er straft, um den Beleidigten Genugthuung zu verschaffen, 2 Thess. 1, 6. Röm. 12, 19. Luc. 11, 50. — Bey dieser Behauptung ist große Vorsicht nöthig, um die natürliche Rachgierde des Menschen, die weder Ziel noch Schranken kennt, nicht zu verstärken. Jede Genugthuung schränkt sich blos auf die Ersetzung des zugefügten Schadens und auf künftige Verhütung neuer schädlicher Eingriffe ein, und kann sich unmöglich nach den so oft übertriebenen Forderungen des Beleidigten bequemen. So leistet Gott schon dadurch den Beleidigten Genugthuung, wenn er ihnen das erlittene Uebel hier oder dort, wieder ersetzt, und die Kühnheit der Beleidiger einschränkt, ohne daß eben der Beleidiger so gestraft werden muß, wie es der Beleidigte aus Rachbegierde wünschet oder heischt. Zudem weiß Gott auch alle Uebel, sie mögen von leblosen Dingen oder von dem Willen vernünftiger Geschöpfe ihren Ursprung haben, zum Besten der Menschen, ihrer Besserung und Glückseligkeit zu lenken, auch ist niemand so unsträflich, daß er eine solche Ersetzung hoffen oder verlangen dürfte. Wie sollte also Gott überall und in allen Fällen den Gekränkten diese Genugthuung schuldig seyn, damit ja ihre Rachbegierde nicht ungesättigt, und keine Beleidigung ihrer theuren Personen ungerochen bleibe? (Eine sehr richtige Bemerkung.) Bey der göttlichen Absicht, (die aber von vielen zum Nachtheil anderer allzu sehr

begünstigt wird) die Verbrecher durch Strafen abzuschrecken, hält sich der Verf. nicht auf, sondern geht sogleich zu der fünften, nemlich der Besserung der Gestraften über. Diesen Zweck halten nun die meisten für wünschenswerth, auch wohl für einen Nebenzweck, aber für einen Hauptzweck wollen sie es nicht erkennen, keine Kraft zur Besserung wollen sie den Strafen nicht beygelegt wissen. Ob nun dieß wahr sey, ob die Strafen blos eine vim coercitiuam und keine emendatricem haben, darinnen besteht eigentlich die Untersuchung, die hier angestellt wird. Alle Besserung muß mit Erkenntniß der Sünde anfangen, zur Betrübniß darüber fortschreiten und sich mit Verabscheuung derselben und der Rückkehr zur Tugend enden. Diese Erkenntniß entsteht meistens aus der Betrachtung der göttlichen Vorschriften, ihrer Güte, ihres Umfangs, und der aufmerksamen Prüfung unsrer Gesinnungen und Thaten. Kommt die Ueberzeugung von der Menge unsrer Fehltritte, dem Elend der Sünde, der Gerechtigkeit des Gesetzgebers und der von ihm zu besorgenden gerechten Ahndung und das Andenken an die mannigfaltigen Beweise seiner Liebe hinzu, so muß dieß Beschämung, Kummer und Traurigkeit hervorbringen, die in einen wirklichen Abscheu des Bösen übergeht. Nicht immer aber geht es bey der Verschiedenheit der Menschen in der nemlichen Ordnung. Diese werden durch gesetzliche Drohungen erschreckt, jene durch evan-

geli-

geliſche Verheiſſungen gewonnen. Bey vielen aber iſt die Liebe zum Laſter ſo eingewurzelt, daß dieſe Vorſtellungen ſämmtlich fruchtlos ſind, daß die ernſtlichſten Drohungen nichts ausrichten, die herrlichſten Verheiſſungen ſie nicht bewegen, daß ſelbſt fremde Erfahrungen durch allerhand Vorſpiegelungen ohne Kraft bleiben, nichts alſo auſſer der eignen Erfahrung ſelbſtgefühlter Strafen zu ihrer Rettung mehr übrig iſt. Wenn aber Strafen ihrer Natur nach Schmerz erregen, ſo kann man es ihnen nicht abſprechen, daß Erkenntniß, Reue und Abſcheu vor dem Böſen durch ſie bewirkt werden könne, wenn ſie andre abſchrecken, ſo müſſen ſie (ſo ſie anders empfindlich genug ſind) auch den Geſtraften abſchrecken können, ſo wie dieß auch bey vielen Geſtraften ſichtbar genug iſt. Können ſie aber dieß leiſten, ſo wird Gott, der alle Endzwecke verbindet, dieſen, der ſo wichtig und wünſchenswerth iſt, gewiß nicht überſehen, zumal da er ſich mit den übrigen ſo ganz ungezwungen verbinden läßt, keinem derſelben zuwider iſt, jeden vielmehr veredelt und erhöhet. Wir ſehen nicht, was ſich mit Grund dagegen einwenden läßt, doch wollen wir noch in der Kürze beyfügen, wie der Verf. die dagegen gemachten Zweifel löſet. Strafen, ſagt man, können nur von äuſſern Handlungen abhalten, nicht aber das Herz mit Liebe zur Tugend anfüllen. — Bürgerliche Strafen freylich nicht, aber hier ſtraft Gott, der ins Innere ſieht, der auch

den innerlichen böſen Geſinnungen zu ſteuren we
dem man nicht entfliehen, deſſen Strafen m
ſich nicht entziehen kann. Alles vermögen die S
fen allein freylich nicht, aber vorbereiten
ſen ſie das Gemüth, daß jene höhere Grund
Eindruck machen können. Erſt muß die ä
Handlung unterbleiben, ehe nach und nach
innere Begierde durch unangenehme Empfind
gen geſchwächt und ausgerottet wird. — V
le werden durch Strafen nicht verbeſſert. — D
wegen aber haben ſie dennoch die Kraft, zu
fern — und viele werden auch dadurch
ſert. Wenn Strafen die Kraft dazu un
lich haben, und dieſe nur durch beſondre
umſtände gehindert wird, ſollte Gott dieſe
derniſſe nicht zu heben wiſſen? — So m
aber Gott oft ſeine Endzwecke nicht erreichen
Das folgt nicht. Nach ſeinem nachfolgen
Willen ſetzt ſich Gott nichts vor, wovon er
herſiehet, daß es unter dieſen Umſtänden und
größern Nachtheil nicht zu erhalten ſey. —
Strafen bringen nur knechtiſchen Gehorſam
wege. — Richtig. Keines andern iſt der
härtete Sünder im Anfang nicht fähig.
edlere muß erſt nachfolgen. — Wiederholte S
fen verhärten und machen niederträchtig. —
in dem Fall, wenn ſie unweiſe gewählt ſind,
der Geſtrafte keine heilſame liebevolle Abſ
in ihnen entdecken kann. — Man verwe
Züchtigungen und Strafen. — Dieſer U
ſ

chied findet nur unter Menschen statt. Gott sucht ey seinen Strafen alles zu erhalten, was nur amit erreicht werden kann. Züchtigung und Strafe ist aber blos dem Grad nach unterschie- en, und von der letztern die Absicht der Besse- ung ausschliessen, ist petitio principii. Ob aber ingewurzelte Bosheit ganz unheilbar und unver- eßerlich sey, das können Menschen nicht entschei- en, das ist Gott allein untrüglich bewußt. —

Von Ebendemselben haben wir auch eine In- uguraldisputation um die theologische Doktorwür- e, in der die Meynung eines neuern Schrift- tellers von den Höllenstrafen geprüfet wird, er- alten. Es ist solcher Hr. M. Ernst Johann Conrad Walter, Prediger zu Neukloster und Bä- belin in der Herrschaft Wismar, der sie nach dem Engländer Bourn schon ohne seinen Namen in der neuen Vorstellung von den Strafen der Ver- dammten in der Ewigkeit nach Gründen der Schrift, Rostock und Leipzig 1772 vorgetragen, und in seiner Prüfung wichtiger Lehren theologi- schen und philosophischen Inhalts, Berlin 1782. wiederholt hat, wovon wir bereits oben S. 423. fgg. einen Auszug geliefert haben. Seine Mey- nung steht in der Mitte zwischen einer plötzlichen Vernichtung und zwischen ewigen Martern, wo- von ihm die erste (Socinianische) Behauptung zu gelind, die andre aber zu hart vorkommt. Er nimmt an, die Seelen der Verdammten würden durch den anhaltenden Kummer und Traurigkeit

über den ewigen Verlust ihrer Glückseligkeit nach und nach ihre Thätigkeit so verlieren, daß sie nicht mehr zu klaren Vorstellungen, zur Vergleichung ihres gegenwärtigen Zustands mit dem vergangenen und zur Empfindung irgend einer Strafe fähig blieben. Zugleich werde ihr Körper wegen des genauen Bandes mit der Seele von dem beständigen Gram allmählig mit aufgerieben und aufs neue von der Verwesung zerstört werden. In dem Zustand, der freylich erst nach sehr langer Zeit eintritt, könnte sie nun Gott zu einem ewigen Denkmal der Schande übrig lassen, oder auch die unthätig gewordne Seele und die übrig gebliebene Urstoffe des Körpers gänzlich vernichten. Er setzt zuerst den Grundsatz fest, er wolle die Schriftstellen in dem einfachsten und natürlichsten Sinn nehmen. Dagegen erinnert Hr. J. sehr wohl, daß diese Regel weder allgemein noch sicher sey, da sich die Bibel so oft sinnlicher Bilder und kühner Metaphern bediene, und der Sprachgebrauch nicht selten schwankend und ungewiß sey, auch es sich durch mancherley Umstände der Zeit und Orten, der Sekte, des gemeinen Lebens und der Regierungsform verschieden bestimmt werde. — Wer wollte da an der nächsten Idee, die der Schall des Worts erregt, kleben bleiben, oder alles im natürlichen Verstand nehmen. Hr. W. beruft sich auf die Ausdrücke der Schrift, die von der Strafen der Verdammten gebraucht werden, und Zerstörung bedeuten. — Zuweilen, aber nicht immer

immer, öfters zeigen sie auch blos Strafe, Unglück und Elend ohne die beygemischte Idee der Zerstörung an. Auch redet die Schrift von einer κολασει, βασανοις, so sich mit dieser angenommenen Destruktion nicht verträgt. — Er führt ferner die Stellen für seine Meynung an, wo den Frommen das ewige Leben verheissen ist, 2 Tim. 1. 10. Röm. 2. 6. — Hier bedeutet aber Leben nach dem Sprachgebrauch der Hebräer blos Glückseligkeit. — So preßt er auch die Gleichnisse Matth. 13. 30. und Matth. 3. viel zu ängstlich. — Um den Stellen, wo die Ausdrücke εις τον αιωνα, αιωνιος, der Wurm, der nicht stirbt, das Feuer, das nicht verlöscht, vorkommen, auszuweichen, beruft er sich auf Judä v. 7. und Es. 66. 24. wo Strafen, die längst aufgehört haben, als fortdaurend vorgestellt werden. — Hr. J. giebt die Vieldeutigkeit dieser Ausdrücke und den Mangel einer vollkommnen Präcision zu, erinnert aber, daß jene Worte zuweilen auch den Begrif einer ewigen Dauer mit einschliessen, und folglich das Subjekt den Umfang dieser Prädicate bestimmen müsse. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Schrift nirgends vom Ende der Strafen deutliche Meldung thut, vielmehr solche Worte gebraucht, die deren Fortdauer weit natürlicher bezeichnen. Was denn also auch Gott in Ansehung derselben beschlossen haben, oder was uns die Vernunft mit mehr oder minder Wahrscheinlichkeit für Hoffnungen darbieten mag, für den Lehrer

der Religion wird es immer Verwegenheit bleiben, er mag sich erkühnen, Gott gleichsam das Begnadigungsrecht abzusprechen, oder auch eine Lehre, welche Gott aus weisen Absichten verborgen, enthüllen, und als Lehre der Bibel andern aufdringen zu wollen. — Seine Hauptstütze bereitet sich Hr. Walter aus der Analogie. Man findet in der Welt schon Lasterhafte, die sich, wenn sie sich durch ihre Laster unglücklich gemacht, und die Hoffnung zur Wiederherstellung ihrer irdischen Wohlfahrt verloren haben, dem Gram und der Traurigkeit so sehr überlassen, daß sie eine merkliche Abnahme ihrer Seelen und Leibeskräfte fühlen, und dadurch ihren Tod befördern. Sollten also nicht die Unglücklichen in jener Welt bey ihren fortdaurenden unordentlichen Trieben, und bey der Vorstellung des ewigen Verlustes ihrer Glückseligkeit in Gram und Traurigkeit versinken und dadurch den Untergang ihrer Natur befördern müssen? — Bey analogischen Schlüssen aber ist große Vorsicht nöthig, damit wir nicht von dem, was wir blos in einigen Fällen, bey einigen Subjekten wahrgenommen haben, auf das Allgemeine hin, von dem, was wir in dem gegenwärtigen Zustand beobachtet haben, auf einen künftigen Zustand argumentiren. So scheint jene successive Abnahme der körperlichen und geistigen Kräfte bis zum Mangel des gänzlichen Bewußtseyns sowohl der Natur der Seele, als auch den göttlichen Absichten zu widerstreiten

an. Denken und Empfinden ist eine ursprüng-
liche, wesentliche Kraft der Seele, die ihr durch
natürliche Kräfte, die nur allmählig wirken, nicht
entrissen werden kann — denn das wäre Ver-
nichtung, die nur von der Allmacht gewirkt wer-
den kann. Wollte man auch, wie Hr. W. an
andern Orten sagt, annehmen, daß die Seelen-
kraft nach und nach so lange abnehme, bis sie
ihren vorigen Zustand mit dem gegenwärtigen
nicht mehr vergleichen, noch sich ihrer vorigen bö-
sen Thaten erinnern und die Strafen empfinden
könne, so lauft es immer wieder zuletzt auf eine
Vernichtung des Bewußtseyns hinaus, das sich
bey einer Seele, die einmal ausgebildet und deut-
licher Ideen fähig ist, nicht annehmen, auch aus
der Wirkung des Kummers, der doch immer Ge-
danken und Bewußtseyn mit einschließt, nicht be-
weisen läßt. Die Analogie reicht auch zum Be-
weis nicht hin, da sie theils nicht allgemein ist,
theils auch Schlüsse von dem gegenwärtigen Zu-
stand auf den zukünftigen sehr unsicher sind. Es
wird zwar oft der Körper durch Unzucht und
Schwelgerey geschwächt, und die Seele nimmt
vermöge der genauen Verbindung mit demselben
daran Antheil, aber nicht so wohl leidet die ur-
sprüngliche Kraft, als deren Anwendung, als
erwisse durch Uebung erworbene (facultates de-
riuatiuae) Fähigkeiten. Wo auch eine solche
Schwächung der Seelenkräfte erfolget, geht allc-
mal eine Verdorbenheit der Werkzeuge der See-

le,

le, nemlich der Nerven, vorher, wie es auch i
hohem Alter, und wo das Gehirn leidet, zu g
schehen pflegt. Bey manchen im Gegentheil h
weder Leidenschaft, noch Laster, noch Gram ei
solche Wirkung. Wer darf da mit Gewiß
bestimmen, was erfolgen wird, wer von dies
Körper und dessen zerstörbaren Nervengewebe a
jenen zukünftigen Körper schliessen? Seiner N
tur nach kann der Kummer diese Wirkung nic
haben, und keine andern als natürliche Stra
werden bey dieser Hypothese angenommen. — Au
die Grade der Strafen lassen sich dabey nicht m
bestimmen. Hr. W. sucht sich zwar so heraus
zuwickeln, daß er bey dem verhärteten Sün
der weniger fühlt, einen längern Zeitraum zu s
ner Destruktion, bey dem empfindlichern hi
gen einen kürzern annimmt. Allein ein geri
rer Kummer kann doch auch, wenn er lan
dauert, unmöglich den nemlichen Erfolg ha
den ein höherer Grad hat, vielmehr werden le
tere Schmerzen durch die Macht der Gewoh
mit ganz geringer Beschwerlichkeit ertragen. U
dieß stünde es dabey in der Willkühr des S
ders, ob er mehr oder minder Strafe fühlen w
te, da sonst die Gerechtigkeit die Strafen se
set, wenn geringere fruchtlos bleiben, und
größere Bösewicht wäre beßer daran, als der
ringere. Mit den Zwecken Gottes stimmt d
Hypothese auch nicht überein. Seine Heilig
fordert nur, daß nichts Böses ungestraft blei

und die Güte und Gerechtigkeit verlangt die genaueste Proportion zwischen Strafe und Verbrechen. Nach dieser Meynung aber werden am Ende alle, früher oder später, durch den Kummer aufgerieben. Zur Abschreckung andrer, ob wir gleich nicht wissen, ob die Bewohner des Himmels noch solcher Schreckbilder zur Befestigung im Guten nöthig haben, bedarf es keiner solchen zerstörenden Strafen, sondern nur solcher, welche dem Verbrechen angemessen sind, gewiß erfolgen, und nicht vermieden werden können. Noch mehr streiten sie wider die Güte Gottes, welche die Besserung bey der Bestrafung unmöglich aus den Augen lassen kann. — Es ließen sich wohl aus der Güte Gottes, aus psychologischen Betrachtungen über die Wirkungen der Traurigkeit und den Fortschritt der Vollkommenheit in der Welt noch mehr Gründe gegen diese trostlose Meinung, daß endlich alle Verdammte nach Aeonenlangen Quaalen des nagendsten Kummers in gänzlicher Unthätigkeit versinken sollen, hernehmen, die der Verfasser vielleicht der Kürze wegen hier übergangen hat, aber an einem andern Ort ausführen wird. Er beschließt seine Untersuchung sehr behutsam mit der Aeußerung, man müsse dabey bleiben, daß die Schrift ewige Strafen drohe, nur aber den großen Unterschied derselben nicht verkennen, noch eine gänzliche Unveränderlichkeit in dem Zustand aller und jeder Gestraften behaupten. — Es kann und

muß

muß uns auch genügen, zu wissen, daß di
Strafe dauren wird, so lange die Sünde fer
dauert. Ob sie aber ewig dauren, oder a
Verblendung und Thorheit einmal aufhören wir
wer kann dieß oder jenes mit Gewißheit
haupten? Hoffen aber, wünschen wird er de
dürfen, der Menschenfreund und seine Hoffnu
gen und Wünsche dem überlassen, der niema
Unrecht thun kann. — Der Scharfsinn u
die Bescheidenheit des Hrn. Verfassers hat f
auch in diesen beyden Abhandlungen so sic
bar bewiesen, daß wir die großen und gr
ten Erwartungen, mit denen wir ihn in unse
vorige Lehrstelle einrücken sahen, gewiß nicht
täuscht finden werden und hoffen können, e
de das Gute, das wir einst in jenen Gegenden
Freuden stifteten, glücklich vermehren und
höhen.

Ende des II. Bandes zehnten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische Bibliothek,

darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band eilftes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1784.

den innerlichen böſen Geſinnungen zu ſteuren weiß, dem man nicht entfliehen, deſſen Strafen man ſich nicht entziehen kann. Alles vermögen die Strafen allein freylich nicht, aber vorbereiten müſſen ſie das Gemüth, daß jene höhere Grundſätze Eindruck machen können. Erſt muß die äußere Handlung unterbleiben, ehe nach und nach die innere Begierde durch unangenehme Empfindungen geſchwächt und ausgerottet wird. — Viele werden durch Strafen nicht verbeſſert. — Deswegen aber haben ſie dennoch die Kraft, zu beſſern — und viele werden auch dadurch gebeſſert. Wenn Strafen die Kraft dazu urſprünglich haben, und dieſe nur durch beſondre Nebenumſtände gehindert wird, ſollte Gott dieſe Hinderniſſe nicht zu heben wiſſen? — So würde aber Gott oft ſeine Endzwecke nicht erreichen? — Das folgt nicht. Nach ſeinem nachfolgenden Willen ſetzt ſich Gott nichts vor, wovon er vorherſieht, daß es unter dieſen Umſtänden und ohne größern Nachtheil nicht zu erhalten ſey. — Die Strafen bringen nur knechtiſchen Gehorſam zuwege. — Richtig. Keines andern iſt der verhärtete Sünder im Anfang nicht fähig. Der edlere muß erſt nachfolgen. — Wiederholte Strafen verhärten und machen niederträchtig. — Nur in dem Fall, wenn ſie unweiſe gewählt ſind, und der Geſtrafte keine heilſame liebevolle Abſichten in ihnen entdecken kann. — Man verwechſelt Züchtigungen und Strafen. — Dieſer Unterſchied

schied findet nur unter Menschen statt. Gott sucht bey seinen Strafen alles zu erhalten, was nur damit erreicht werden kann. Züchtigung und Strafe ist aber blos dem Grad nach unterschieden, und von der letztern die Absicht der Besserung ausschliessen, ist petitio principii. Ob aber eingewurzelte Bosheit ganz unheilbar und unverbeßerlich sey, das können Menschen nicht entscheiden, das ist Gott allein untrüglich bewußt. —

Von Ebendemselben haben wir auch eine Inauguraldisputation um die theologische Doktorwürde, in der die Meynung eines neuern Schriftstellers von den Höllenstrafen geprüfet wird, erhalten. Es ist solcher Hr. M. Ernst Johann Conrad Walter, Prediger zu Neukloster und Bäbelin in der Herrschaft Wismar, der sie nach dem Engländer Bourn schon ohne seinen Namen in der neuen Vorstellung von den Strafen der Verdammten in der Ewigkeit nach Gründen der Schrift, Rostock und Leipzig 1772 vorgetragen, und in seiner Prüfung wichtiger Lehren theologischen und philosophischen Inhalts, Berlin 1782. wiederholt hat, wovon wir bereits oben S. 423. fgg. einen Auszug geliefert haben. Seine Meynung steht in der Mitte zwischen einer plötzlichen Vernichtung und zwischen ewigen Martern, wovon ihm die erste (Socinianische) Behauptung zu gelind, die andre aber zu hart vorkommt. Er nimmt an, die Seelen der Verdammten würden durch den anhaltenden Kummer und Traurigkeit

über den ewigen Verlust ihrer Glückseligkeit nach und nach ihre Thätigkeit so verlieren, daß sie nicht mehr zu klaren Vorstellungen, zur Vergleichung ihres gegenwärtigen Zustands mit dem vergangnen und zur Empfindung irgend einer Strafe fähig blieben. Zugleich werde ihr Körper wegen des genauen Bandes mit der Seele von dem beständigen Gram allmählig mit aufgerieben und aufs neue von der Verwesung zerstört werden. In dem Zustand, der freylich erst nach sehr langer Zeit eintritt, könnte sie nun Gott zu einem ewigen Denkmal der Schande übrig lassen, oder auch die unthätig gewordne Seele und die übrig gebliebene Urstoffe des Körpers gänzlich vernichten. Er setzt zuerst den Grundsatz fest, er wolle die Schriftstellen in dem einfachsten und natürlichsten Sinn nehmen Dagegen erinnert Hr. J. sehr wohl, daß diese Regel weder allgemein noch sicher sey, da sich die Bibel so oft sinnlicher Bilder und kühner Metaphern bediene, und der Sprachgebrauch nicht selten schwankend und ungewiß sey, auch an sich durch mancherley Umstände der Zeit und Sitten, der Sekte, des gemeinen Lebens und der Regierungsform verschieden bestimmt werde. — Wer wollte da an der nächsten Idee, die der Schall des Worts erregt, kleben bleiben, oder alles im natürlichen Verstand nehmen. Hr. W. beruft sich auf die Ausdrücke der Schrift, die von den Strafen der Verdammten gebraucht werden, und Zerstörung bedeuten. — Zuweilen, aber nicht

immer

immer, öfters zeigen ſie auch blos Strafe, Unglück und Elend ohne die beygemiſchte Idee der Zerſtörung an. Auch redet die Schrift von einer κολασει, βασανοις, ſo ſich mit dieſer angenommenen Deſtruktion nicht verträgt. — Er führt ferner die Stellen für ſeine Meynung an, wo den Frommen das ewige Leben verheiſſen iſt, 2 Tim. 1. 10. Röm. 2. 6. — Hier bedeutet aber Leben nach dem Sprachgebrauch der Hebräer blos Glückſeligkeit. — So preßt er auch die Gleichniſſe Matth. 13. 30. und Matth. 3. viel zu ängſtlich. — Um den Stellen, wo die Ausdrücke εις τον αιωνα, αιωνιος, der Wurm, der nicht ſtirbt, das Feuer, das nicht verlöſcht, vorkommen, auszuweichen, beruft er ſich auf Judä v. 7. und Eſ. 66. 24. wo Strafen, die längſt aufgehört haben, als fortdaurend vorgeſtellt werden. — Hr. J. giebt die Vieldeutigkeit dieſer Ausdrücke und den Mangel einer vollkommnen Präciſion zu, erinnert aber, daß jene Worte zuweilen auch den Begrif einer ewigen Dauer mit einſchlieſſen, und folglich das Subjekt den Umfang dieſer Prädicate beſtimmen müſſe. So viel iſt wenigſtens gewiß, daß die Schrift nirgends vom Ende der Strafen deutliche Meldung thut, vielmehr ſolche Worte gebraucht, die deren Fortdauer weit natürlicher bezeichnen. Was denn alſo auch Gott in Anſehung derſelben beſchloſſen haben, oder was uns die Vernunft mit mehr oder minder Wahrſcheinlichkeit für Hoffnungen darbieten mag, für den Lehrer

der Religion wird es immer Verwegenheit bleiben, er mag sich erkühnen, Gott gleichsam das Begnadigungsrecht abzusprechen, oder auch eine Lehre, welche Gott aus weisen Absichten verbarg, enthüllen, und als Lehre der Bibel andern aufdringen zu wollen. — Seine Hauptstütze bereitet sich Hr. Walter aus der Analogie. Man findet in der Welt schon Lasterhafte, die sich, wenn sie sich durch ihre Laster unglücklich gemacht, und die Hoffnung zur Wiederherstellung ihrer irdischen Wohlfahrt verloren haben, dem Gram und der Traurigkeit so sehr überlassen, daß sie eine merkliche Abnahme ihrer Seelen und Leibeskräfte fühlen, und dadurch ihren Tod befördern. Sollten also nicht die Unglücklichen in jener Welt bey ihren fortdaurenden unordentlichen Trieben, und bey der Vorstellung des ewigen Verlustes ihrer Glückseligkeit in Gram und Traurigkeit versinken und dadurch den Untergang ihrer Natur befördern müssen? — Bey analogischen Schlüssen aber ist große Vorsicht nöthig, damit wir nicht von dem, was wir blos in einigen Fällen, bey einigen Subjekten wahrgenommen haben, auf das Allgemeine hin, von dem, was wir in dem gegenwärtigen Zustand beobachtet haben, auf einen künftigen Zustand argumentiren. So scheint jene successive Abnahme der körperlichen und geistigen Kräfte bis zum Mangel des gänzlichen Bewußtseyns sowohl der Natur der Seele, als auch den göttlichen Absichten zu widerstreiten

ken. Denken und Empfinden ist eine ursprüngliche, wesentliche Kraft der Seele, die ihr durch natürliche Kräfte, die nur allmählig wirken, nicht entrissen werden kann — denn das wäre Vernichtung, die nur von der Allmacht gewirkt werden kann. Wollte man auch, wie Hr. W. an andern Orten sagt, annehmen, daß die Seelenkraft nach und nach so lange abnehme, bis sie ihren vorigen Zustand mit dem gegenwärtigen nicht mehr vergleichen, noch sich ihrer vorigen bösen Thaten erinnern und die Strafen empfinden könne, so lauft es immer wieder zuletzt auf eine Vernichtung des Bewußtseyns hinaus, das sich bey einer Seele, die einmal ausgebildet und deutlicher Ideen fähig ist, nicht annehmen, auch aus der Wirkung des Kummers, der doch immer Gedanken und Bewußtseyn mit einschließt, nicht begreifen läßt. Die Analogie reicht auch zum Beweis nicht hin, da sie theils nicht allgemein ist, theils auch Schlüsse von dem gegenwärtigen Zustand auf den zukünftigen sehr unsicher sind. Es wird zwar oft der Körper durch Unzucht und Schwelgerey geschwächt, und die Seele nimmt vermöge der genauen Verbindung mit demselben daran Antheil, aber nicht so wohl leidet die ursprüngliche Kraft, als deren Anwendung, als gewisse durch Uebung erworbene (facultates derivatiuae) Fähigkeiten. Wo auch eine solche Schwächung der Seelenkräfte erfolget, geht allemal eine Verdorbenheit der Werkzeuge der Seele,

le, nemlich der Nerven, vorher, wie es auch im hohem Alter, und wo das Gehirn leidet, zu geschehen pflegt. Bey manchen im Gegentheil hat weder Leidenschaft, noch Laster, noch Gram eine solche Wirkung. Wer darf da mit Gewißheit bestimmen, was erfolgen wird, wer von diesem Körper und dessen zerstörbaren Nervengewebe auf jenen zukünftigen Körper schliessen? Seiner Natur nach kann der Kummer diese Wirkung nicht haben, und keine andern als natürliche Strafen werden bey dieser Hypothese angenommen. — Auch die Grade der Strafen lassen sich dabey nicht wohl bestimmen. Hr. W. sucht sich zwar so herauszuwickeln, daß er bey dem verhärteten Sünder, der weniger fühlt, einen längern Zeitraum zu seiner Destruktion, bey dem empfindlichern hingegen einen kürzern annimmt. Allein ein geringerer Kummer kann doch auch, wenn er länger dauert, unmöglich den nemlichen Erfolg haben, den ein höherer Grad hat, vielmehr werden leichtere Schmerzen durch die Macht der Gewohnheit mit ganz geringer Beschwerlichkeit ertragen. Ueberdieß stünde es dabey in der Willkühr des Sünders, ob er mehr oder minder Strafe fühlen wollte, da sonst die Gerechtigkeit die Strafen schärfet, wenn geringere fruchtlos bleiben, und der größere Bösewicht wäre beßer daran, als der geringere. Mit den Zwecken Gottes stimmt diese Hypothese auch nicht überein. Seine Heiligkeit fordert nur, daß nichts Böses ungestraft bleibe,

und

und die Güte und Gerechtigkeit verlangt die genaueste Proportion zwischen Strafe und Verbrechen. Nach dieser Meynung aber werden am Ende alle, früher oder später, durch den Kummer aufgerieben. Zur Abschreckung andrer, ob wir gleich nicht wissen, ob die Bewohner des Himmels noch solcher Schreckbilder zur Befestigung im Guten nöthig haben, bedarf es keiner solchen zerstörenden Strafen, sondern nur solcher, welche dem Verbrechen angemessen sind, gewiß erfolgen, und nicht vermieden werden können. Noch mehr streiten sie wider die Güte Gottes, welche die Besserung bey der Bestrafung unmöglich aus den Augen lassen kann. — Es ließen sich wohl aus der Güte Gottes, aus psychologischen Betrachtungen über die Wirkungen der Traurigkeit und den Fortschritt der Vollkommenheit in der Welt noch mehr Gründe gegen diese trostlose Meinung, daß endlich alle Verdammte nach Aeonenlangen Quaalen des nagendsten Kummers in gänzlicher Unthätigkeit versinken sollen, hernehmen, die der Verfasser vielleicht der Kürze wegen hier übergangen hat, aber an einem andern Ort ausführen wird. Er beschließt seine Untersuchung sehr behutsam mit der Aeußerung, man müsse dabey bleiben, daß die Schrift ewige Strafen drohe, nur aber den großen Unterschied derselben nicht verkennen, noch eine gänzliche Unveränderlichkeit in dem Zustand aller und jeder Gestraften behaupten. — Es kann und

muß

muß uns auch genügen, zu wissen, daß die Strafe dauren wird, so lange die Sünde fortdauert. Ob sie aber ewig dauren, oder alle Verblendung und Thorheit einmal aufhören wird, wer kann dieß oder jenes mit Gewißheit behaupten? Hoffen aber, wünschen wird er doch dürfen, der Menschenfreund und seine Hoffnungen und Wünsche dem überlassen, der niemand Unrecht thun kann. — Der Scharfsinn und die Bescheidenheit des Hrn. Verfassers hat sich auch in diesen beyden Abhandlungen so sichtbar bewiesen, daß wir die großen und gerechten Erwartungen, mit denen wir ihn in unsre vorige Lehrstelle einrücken sahen, gewiß nicht getäuscht finden werden und hoffen können, er werde das Gute, das wir einst in jenen Gegenden mit Freuden küssteten, glücklich vermehren und erhöhen.

Ende des II. Bandes zehnten Stücks.

D. Joh. Christoph Doederlein
auserlesene

Theologische Bibliothek,

darinnen
von den wichtigsten theologischen
in- und ausländischen
Büchern und Schriften
Nachricht gegeben wird.

Zweyter Band eilftes Stück.

Leipzig,
verlegts Joh. Gottl. Immanu. Breitkopf, 1784.

so in einem Behältniß beysammen. Vielleicht war es ein außerordentliches Gewächs, das vermessen sichtbar war und die Neugier des Menschen hineinlach, reizte. — Für die körperliche Auferstehung Jesu haben wir weder eigne Verheißungen Jesu, noch genugsame Augenzeugen, noch sonst Gründe. Matth. 12, 40. ist offenbar ein Einschiebsel späterer Zeiten: denn es fehlt beym Marcus. Matth. 16, 21. wird der Ausdruck, er werde den dritten Tag darauf wieder auferstehen, erkläret durch, er werde sich wieder als den Lebenden zeigen, nicht mehr sichtbar, sondern im Stillen wirken. Weil die Jünger den Ausdruck Auferstehen Marc. 9, 10. nicht verstanden, so hat er schwerlich einen bestimmten Begriff gehabt, sondern so gehört unter die allegorischen. — Die Augenzeugen für diese Auferstehung sind bloß die beiden Marien. Und auch diese haben die Auferstehung (den Actus) nicht selbst gesehn, sondern nur im Zustande des Schreckens eine Engelserscheinung gehört. Ueber die Sache mit den Wächtern scheint eine gerichtliche Untersuchung erfolgt zu seyn. Selbst manche Jünger wußten nach Matth. 28, 17. nicht, was sie aus der Sache machen sollten. Matthäus erzählt die Sache ganz anders als Johannes; und es können und werden daher aufgeklärte Verehrer Jesu ihren Glauben auf keine solche Erzählungen gründen. Das körperliche ist dasjenige ohnehin nicht, worauf unser Glaube beruht. Daß Jesus lebe, und daß wir auch einst leben werden, das ist die Hauptsache. Und die

Auserlesene Theologische Bibliothek.

I.

Das neue Testament, oder die neuesten Belehrungen Gottes durch Jesum und seine Apostel. Verdeutscht und mit Anmerkungen versehen durch D. Carl Friedrich Bahrdt. Dritte Ausgabe. Berlin bey Mylius, Zwey Bände. 1783. 980. S. gr. 8.

Wäre dieß nur eine ungeänderte, oder in wenigen Stellen gebesserte Ausgabe der neuesten Offenbarungen Gottes, welche einst so viele Aufmerksamkeit erregten und verdienten, so viele Leser und Censoren fanden, wirklich viel gutes stifteten und, ob sie gleich unter die libros prohibitos geworfen wurden, doch für die Religion ihre bessere Kenntniß und Werthschätzung grossen und ausgebreiteten Nutzen hatten: so würden wir

mit Anzeige und Urtheil davon zu spät kommen. Allein da ein Gelehrter, wie Bahrdt, nach steter Aufklärung strebt, die Hüllen, welche das Licht der Wahrheit verbergen, immer mehr aufdecken will, und die Hoffnung giebt, daß mit jedem Tage seine Einsicht reift; da wir in der Vorrede lesen, daß der Verf. alle seine Arbeiten, die er vor dem Jahr 1780. (dem vierzigsten Jahr seines Alters) bekannt gemacht, selbst sein Glaubensbekenntniß nicht ausgenommen, jetzt selbst verwirft und eine bessere an die Stelle einer jeden zu setzen sich fähig fühlt; da er wünscht, daß seine Leser in Berichtigung und Erweiterung der edelsten aller Kenntnisse mit ihm gleichen Fortschritt gehalten haben möchten; und da endlich viel neues Licht zur Aufhellung der durch Aberglauben und Priesterbetrug zu allen Zeiten zurückgehaltenen Wahrheit soll ausgespendet werden: so dürfen wir gewiß einiges von diesem Buche und über dasselbe sagen. Wir können es entweder als Uebersetzung betrachten, und in dieser Rücksicht behält es in allen Stellen, wo das Lieblingssystem des Uebersetzers nicht ins Gedränge kommt, eben so wie die ersten Ausgaben den verdienten Ruhm der Verständlichkeit und Würde des Ausdrucks, und so seine Künsteleyen weniger sind, noch Vorzüge vor jenen: aber es steht an Treue und Genauigkeit der Version der zweyten merklich nach: oder wir können es als eine Veranlassung betrachten, welche der Verf. nutzt, sein Religionssystem der christlichen Lehre vorzutragen: und dann, wenn wir den Gang verfolgen,

Den

den er nimmt, um ächte christliche Lehre im N. T. zu entdecken, — den Gang, den er mit sehr verächtlichen Seitenblicken auf andre Systeme fortwandelt; — dann möchte die Schrift einerseits sehr interessant seyn, andererseits aber in vielen grosse Verwunderung erwecken, wie es möglich ist, so vieles im N. Testamente zu finden, das bißher kein Auge weder von Priestern, noch von Vernünftlern, von abergläubischen oder von forschenden Christen darinnen entdecken konnte. Auf dieser leztern Seite müssen wir es vornehmlich bekannt machen; denn unsre Leser werden doch begierig seyn, zu wissen, wie groß der Fortschritt in der Aufklärung eines thätigen und scharfsinnigen Mannes seit zwey Jahren gewesen, und welches das helle Licht sey, dessen Strahlen, nach seinem Wunsch, seine Leser erleuchten sollen.

Wir wollen seinem System keinen Namen geben, sondern es nur darstellen und getreu, meist mit seinen eigenen Worten anzeigen, was er in den wichtigsten Materien von Jesu Geschichte, Absicht und Lehre vorträgt.

Zuerst also von Jesu Geschichte. Ueberhaupt, ist, nach seiner Meynung, an der Historie von Jesu dem Christen gar nichts gelegen; sondern vielmehr an seiner Lehre: die Erzählungen davon im N. T. sind auch von der Beschaffenheit, daß man sich nicht genug darauf verlassen kann: denn die Schriftsteller erzählen, wie sie von andern abergläubischen Leuten gehört haben, und waren noch nicht in die Geheimnisse der Societät

initiirt, daher ſymboliſche Vorſtellungen von ihnen als Hiſtorie angeſehen und angenommen worden. Beſonders aber, was einzelne Stücke der Geſchichte Jeſu betrifft: ſo wurde es damals erzählt, Maria ſey ſchwanger aus heiligem Geiſte d. i. durch die göttliche Vorſehung. — Er lehrte hernach und zeichnete ſich durch viele Thaten aus, welche der damalige Pöbel für Wunder hielt, und welche die Evangeliſten auch für Wunder ausgaben, weil ſie damals dafür angenommen wurden. Im Grunde ſind es aber lauter natürliche Heilungen, welche Jeſus meiſt durch äuſſerliche Mittel bewirkte. Es wird zwar dieß nicht erzählt, allein man muß es allezeit als eine allgemeine Regel bey der Erzählung der wunderbaren Begebenheiten annehmen, daß die Zuſchauer, welche fürs Wunderbare einmal geſtimmt waren, und eine unſichtbare Kraft vorausſetzten, nur den Erfolg anſahen, aber auf die Mittel ſelbſt, die Jeſus anwendet, ſehr unachtſam geweſen ſind, und daß ſelbſt die Geſchichtſchreiber in der eignen Vorausſetzung des Uebernatürlichen die natürlichen Umſtände übergangen, und ihren Erzählungen auf dieſe Art ſelbſt die Farbe des Wunderbaren gegeben haben (Not. 403.) Daher kam es, daß man im Vaterlande Jeſu ihm nicht glaubte, (Matth. 14, 57.) Denn die Leute hatten ihn vielleicht in den jüngern Jahren ſchon ſeine Heilmittel brauchen ſehen, und wuſten alſo, daß es Anwendung natürlicher Kräfte war. Sie ſpotteten daher über den Ruf, der auswärts von ihm erſtholl. „Das mag der rechte

Wunder-

Wunderthäter seyn. Woher sollte er es auch haben? (Mat. 9.). Hätte Jesus auch nicht bey seinen Heilungen Hand angelegt und äuserliche Mittel applicirt, kurz nicht bloß gesprochen, sondern auch gethan, so wär es nicht möglich, daß man das ein strafbares Wirken am Sabbath nennen konnte, wie Luc. 13, 16. (auch der Aberglaube, der doch damals durchaus soll geherrscht haben, sollte nicht Heilung langwieriger Krankheiten, welche in der Woche auch vorgenommen werden konnten, für ein strafbares Geschäft am Sabbath erklären können?) Zuweilen wirkte auch bloß der Glaube, oder das Vertrauen Genesungen, da bekannt ist, daß der Glaube an den Arzt einen physikalischen Einfluß auf den Körper hat. (Marc. 5, 29.) Eben diese von Jesu gebrauchten Heilmittel wurden auch den Aposteln angetraut: allein diese betrachteten dieselbe nur als Symbolen einer unsichtbaren Wunderkraft und gebrauchten sie daher nicht ordentlich. Aus dieser Ursache, weil sie bey diesen Mangel des Zutrauens zu diesen Heilmitteln, vielleicht zu schüchtern waren und den Rasenden (Matth. 17, 17.) auf eine verkehrte Art behandelten, hatten sie auch kein Glück. — Eigentlich hat man daher auch kein Wunder im N. T. zu suchen, sondern alle Begebenheiten müssen so erklärt werden, daß sie natürlich erfolgten und das Außerordentliche dabey verschwindet. Dieß ist die große Bildung und Uebung der Vernunft, wovon wir einige Resultate kennen lernen wollen.

Das erſte Wunder zu Cana, Joh. 2. hat gar nichts außerordentliches. Man muß vorausſetzen, Jeſus hatte ſeiner Mutter ſchon vorher vertraut, daß er kommen, aber den Haußherrn in keine Verlegenheit ſetzen, ſondern einen hinlänglichen Weinvorrath bereit halten werde. Seine Mutter war zu frühzeitig ängſtlich. Endlich befahl er ſechs große Krüge mit Waſſer zu füllen und hinzuſtellen. Nach einigen Augenblicken ließ er die Krüge dem Haußmeiſter bringen und der fand zu ſeinem Erſtaunen einen ſchmackhaften Cyderwein. Wobey zu bemerken, daß die Alten auch Getränke, die z. E. aus Waſſer und einem Zuguß von ſpirituöſen Dingen beſtunden, Wein genennt haben. (Etwas ſolches praktizirte alſo vielleicht Jeſus unvermerkt in die groſſen Waſſerkrüge, — das nach wenigen Augenblicken dem Waſſer einen pikanten Geſchmack mittheilte? u. a. m?)

Die wunderbaren Speiſungen von mehrern Tauſenden giengen ebenfalls ſehr natürlich zu, wenn man ſich nur in die wahre Lage der Begebenheit verſetzen will. Die Jünger glaubten, es wären ſehr viele da, die nichts bey ſich hätten; allein ſie vermutheten es bloß, und die Mahlzeit wurde eben ſo gut von dem Vorrath andrer Anweſenden, als von dem geringen Vorrath Jeſu gehalten. (Und doch kam dem Volk dieß alles ſo außerordentlich vor?) — Daß Jeſus auf dem Meere wandelte, war vielleicht ein ſchwimmender Balken, auf welchem er, da das Schiff dem Ufer ſchon nahe war,

nach

auch dem Schiffe zugieng: und, wenn man aus Matth. 9, 26. schliessen wollte, daß er sich als den HErrn der Natur durch den Befehl ans unruhige Meer gezeigt habe, so ist niemand so viel mißverstanden worden, als er. Vielleicht war war sein Befehl ein bloßes „Still!“ das den Tumult auf dem Schiff anfieng, und von den anwesenden Jüngern auf das Meer gedeutet wurde! (Not. 53.) — Bey der Aufweckung Lazari (denn bey Jairi Tochter und dem Jüngling zu Nain, war nur Ohnmacht) fällt ebenfalls alles Wunderbare weg. Jesus hatte ohnfehlbar in Bethanien seine Vertrauten, die ihm von allen Nachricht hinterbrachten: von diesen erfuhr er, daß Lazarus sehr krank war. Sein Schlaf (unter welchen Jesus den Tod verstund, nach Johannis ausdrücklicher Anzeige v. 13.) war vielleicht eine lange Ohnmacht; denn man hat Beyspiele, daß Ohnmachten mehrere Tage gedauret, und geglaubte Todte darüber lebendig begraben worden sind. Es waren vielleicht nur zwey volle Tagen zwischen den ersten und vierten verflossen; und dieß hießen, wenn man den Abend des ersten und den Morgen des vierten dazu nähme, vier Tage. (Und eine Ohnmacht auch nur von 60 Stunden ließe sich beweisen?) —

Ueberhaupt aber dürfte diese Sucht alles Wunderbare in den Thaten Jesu zu zerstören, für gar nichts Bedenkliches gehalten werden. Denn Wunder haben niemals eine Beweißkraft und es ist Aberglaube, den selbst Jesus bestreitet, wenn

nach Wundern begierig ist. Der Glaube an Wunder ist gerade der schlechteste: Aufklärung und Besserung des Herzens werden erfordert. Jesus selbst erklärt, Joh. 5, 41. 42. daß er nicht suche (durch Wunder) Aufsehen zu machen: aber — er kenne die Juden, und wisse, daß Liebe Gottes nicht in ihnen sey, d. h. er würde sich mit Wunderheilungen und solchen Dingen, die ihr Aberglaube vergrößerte, nicht abgegeben haben; denn er suche nicht nach Art der Betrüger Aufsehen zu machen; aber er habe dem Strom weichen müssen, weil er die Juden kannte, und wuste, daß Liebe zu Gott und zur Wahrheit, welche sonst jeden Menschen bey dem Gebrauch seiner Vernunft sicher genug leitet, nicht in ihnen sey. (Not. 247.) Eben so deutlich sind Winke gegen den Glauben ans Uebernatürliche Luc. 10, 20. wo Jesus sich gegen seine Jünger erklärt, sie sollten sich minder über ihre geglückten Krankenheilungen, und über das Anstaunen des überall Wunder träumenden Pöbels freuen. Denn es sey eine sehr unbedeutende Ehre von einem rohen und unwissenden Volke für einen Wunderthäter gehalten zu werden: vielmehr solle diese ihre Freude seyn, daß sie Gott würdiget an seinen Werken Antheil zu nehmen. — Gleiche Winke, um Lehrer und Zuschauer vom Aberglauben (Aberglaube wäre wohl Anhänglichkeit an Wunder) zurückzurufen, soll Jesus, Luc. 9, 44. geben, da er zu einer Zeit, wo seine großen Thaten bewundert wurden, sagte: merket euch das, was ihr heute gesehen und gehört habet; (damit ihr nicht irre werdet) wenn

scheinst in die Gesellschaft schwacher Menschen ge-rathen, d. h. Eure Phantasie ist voll vom Wunder-baren, das ihr anstaunet: es wird euch schwer werden, dieß alles mit dem Ausgang meiner Ge-schichte zu reimen. (Andre würden grade die entgegengesetzten Winke finden, auf die Wunder aufmerksam zu seyn, aus ihnen Anweise für die Größe Jesu herzunehmen und durch das Andenken an sie, in sich die Ueberzeugung von seiner Hoheit zu erhalten, wenn der Anblick seiner Leiden und sei-ner niedrigen Todesart ärgern würde.) —

Noch eigner sind die Entdeckungen in der Ge-schichte des Todes, der Auferstehung und Himmel-fahrt Jesu. Er entzog sich dem öffentlichen Le-ben; dieß heißt sein Tod: er setzte seine etwas un-terbrochenen Wirkungen in der Stille wieder fort; dieß heißt seine Auferstehung. Es ist sehr zwei-felhaft, ob Jesus am Kreuze wirklich gestorben sey. Zwar sagen es die Apostel, allein ihre Sprache ist symbolisch, sie beschreiben bloß das Ende des öffentlichen Lebens Jesu. Zwar sagt es der Officier, der Nachricht eingezogen und erfah-ren hatte, daß Jesus schon wirklich verschieden sey; allein, welch ein Unterschied zwischen stren-ger Untersuchung und bloßer Nachfrage! Zwar scheint Johannes ganz besonders feyerlich K. 19, 31. folg. davon zu sprechen: allein der ganze Um-stand von Blut und Wasser aus der durchstoche-nen Seite ist unerklärbar. Denn bekanntlich ist in menschlichen Körper alles Blut und Was-

ſo in einem Behältniß beyſammen. Vielleicht war es ein außerordentliches Gewächs, das von weiten ſichtbar war und die Neugier des Menſchen, der hineinſtach, reizte. — Für die körperliche Auferſtehung Jeſu haben wir weder eigne Vorherverkündigungen Jeſu, noch genugſame Augenzeugen; noch ſonſt Gründe. Matth. 12, 40. iſt offenbar ein Einſchiebſel ſpäterer Zeiten: denn es fehlt beym Markus. Matth. 16, 21. wird der Ausdruck, er werde den dritten Tag darauf wieder auferſtehen, erkläret: er werde ſich wieder als den Lebenden zeigen, nicht mehr ſichtbar, ſondern im Stillen wirken. Weil die Jünger den Ausdruck Auferſtehen Marc. 9, 10. nicht verſtanden, ſo hat er ſchwerlich einen beſtimmten Begriff gehabt, ſondern es gehört unter die allegoriſchen. —. Die Augenzeugen für dieſe Auferſtehung ſind bloß die beiden Marien. Und auch dieſe haben die Auferſtehung (den Akt) nicht ſelbſt geſehn, ſondern nur im Zuſtande des Schreckens eine Engelsſtimme gehört. Ueber die Sache mit den Wächtern ſcheint eine gerichtliche Unterſuchung erfolgt zu ſeyn; ſelbſt manche Jünger wußten nach Matth. 28, 27. nicht, was ſie aus der Sache machen ſollten. Matthäus erzählt die Sache ganz anders als Johannes: und es können und werden daher aufgeklärte Verehrer Jeſu ihren Glauben auf keine ſolche Erzählungen gründen. Das körperliche iſt dasjenige ohnehin nicht, worauf unſer Glaube beruht. Daß Jeſus lebe, und daß wir auch einſt leben werden, das iſt die Hauptſache. Und dieſe

iſt

als seinem Zweifel unterworfen, für den, der an Gott, den Vergelter glaubt. — Noch viel weniger aber fuhr Jesus körperlich gen Himmel. Beym Markus ist die ganze Stelle K. 16, 9-20. verdächtig; Matthäus und Johannes haben nichts von der Himmelfarth: sie war also gewiß kein Glaubensartickel. In den Gegenden, wo Lukas lebte, muß diese Erzählung gangbar gewesen seyn, da hingegen Matthäus nichts vom Entfernen und Aufheben zum Himmel gehört haben muß. Aber aufgeklärte Christen lassen sich durch solche Dinge nicht irren, weil sie ihren Glauben nicht auf Wundergeschichte, sondern auf den innern Werth der Religion Jesu gründen. (Not. 434.) Die ganze Geschichte ist simpel diese: Jesus will durch die Entziehung seiner sichtbaren Gegenwart alle Vorurtheile von einem sichtbaren Reiche vernichten; er entzieht sich daher plötzlich den Blicken seiner Jünger und verliert sich in eine dicke Nebelwolke, welche eben auf dem Berge lag. Ein paar Vertraute Jesu, die aus der Nebelwolke hervortraten, und den Berg hinauf zurücke giengen und sich wieder verloren, (Apost. Gesch. 1, 10. 11.) verkündigen seine Wiederkunft: indeß lebte und wirkte Jesus auf der Erde in der Stille, vielleicht in einem kleinen Cirkel des Mutterlooge (Not. 702.) zu Jerusalem unter wenigen Vertrauten fort, erschien auch nachher dem Paulus oder Paulus und belehrte ihn unmittelbar. — (Nur zyl.) und höre, wir wissen nicht wenn noch wo auf der Erde zu leben aufs neue im Himmel lebt er jezt fort, aber nicht

körper-

körperlich, sondern als Geist, und wirkt vermöge dieß der Wahrheit seines Evangelii. —

So denken aufgeklärte Christen über Jesu Geschichte; Christen, die ihre Vernunft haben, und eine Religion für ihre Vernunft suchen! — Was wird, werden bey dieser Behandlung der Erzählungen im N. T. viele vernünftige Christen fragen, was wird nun aus der ganzen Geschichte Jesu, nicht bloß ihrem Interesse für die Religion, sondern auch ihrer ganzen Glaubwürdigkeit? Hat man je Beyspiele, daß irgend ein Geschichtschreiber so behandelt, so willkührlich ausgelegt, so gewaltsam verdreht worden, als hier die evangelischen Historiker? Und kann dieß gepriesener Fortschritt in der Aufklärung der Vernunft heißen, wenn sie bey Erzählungen so ganz erfinderisch ist, allen vernünftigen historischen Glauben auszutilgen? Möchte es immer seyn, daß die ganze wunderbare Geschichte von Jesu für jezo eine entbehrliche hieße; möchte es immer geschehen, daß man sagte, unser Glaube kann den Beweiß aus den Wunderwerken, Weissagungen, der Auferstehung und der Herrlichkeit Jesu entbehren; möchte es endlich immer geschehen, daß jene Geschichtschreiber als bloß menschliche Zeugen betrachtet und beurtheilt würden: allein sie für Leute auszugeben, die jede Erzählung zusammennehmen, und gerade die Umstände, welche die Begebenheit zu einer natürlichen machen, übergingen und verschwiegen, d. h. für Betrüger, welche wußten, was für Heilmittel Jesus hatte und anwendete, aber sich sorgfältig hüteten, dieser

Anwen-

Anwendung zu gedenken; ist ein Grad der Aufklärung, wovon auch bey den vollkommensten Christen sich bisher noch keine Spur gefunden hat. Man wird hiebey allerdings zu wissenbegierig werden, woher denn der Verf. die trefflichen Anekdoten, von dem Wein, den Jesus in der Stille in Bereitschaft gehalten, vom schwimmenden Balken, auf welchem er über das Meer gieng, von den Heilmitteln, die er als arcana und Universalmedicin bey sich führete, von dem Nebel, in welchem er sich auf dem Oelberg verlohr, von der Mutterlege u. d. gl. bekommen habe. Ein Schriftsteller, der auf allen Seiten vom Aberglauben und Priesterbetrug und Ehre der Verstandes spricht, mißhandelt doch warlich seine Leser, wenn er ohne irgend eine Quelle zu haben, die simpeln Erzählungen alter Geschichtschreiber mit solchen selbst erfundenen Anekdötchen und Einbildungen ausflickt. Betrug ist Betrug, ob der Priester seine Erzählungen und Lehren unter den Namen von Offenbarung der Welt aufbürdet, oder ob der Geschichtausleger in Noten über die Geschichte aus seiner eignen Phantasie Umstände hinzusetzt, wozu der Schriftsteller keine Winke und keine Veranlassung giebt. Mir wäre es auch ganz unbegreiflich, wie diese Evangelisten aus, deren Schriften wir jetzt, selbst nach der Meinung des Verfs die Vernunftreligion Jesu lernen können, die Lehren derselben in ihren Schriften vortragen, aber doch selbst noch nicht kennen, wie sie, wenn sie Geschichte erzählen, als abergläubische Männer von lauter Wundern sprechen, aber wenn sie Auszüge

mit der Priester, und vorgeblichen Offenbarungen nebst der daraus entstehenden Immoralität zu erlösen, war die Absicht Jesu, der eine Religion der reinen Vernunft stiftete und dieß einzige wahre Lehre, die Belehrung der Vernunft unter den Menschen verbreitete. Der Ruf, den er dazu erhielt, war bloß Ruf der Natur und Vorsehung, keine ausserordentliche Sendung, kein unmittelbarer Unterricht, keine specielle Offenbarung Gottes, die ihm zum Theil wurde. Seine Sendung bestund bloß darinnen, daß ihm Gott von Jugend auf Neigung, ein Vernunftlehrer zu werden, eingeflößt, Kraft und Talente dazu ertheilt, und die Umstände so geleitet hatte, daß Jesus den Wink der Vorsehung nicht verkennen konnte. (Not. 361. 368.) Dieß heißt der heilige Geist; sonst auch der Finger Gottes, worunter jede Veranstaltung der Providenz, die zur Ausführung freyer Handlungen mitgehört, verstanden wird. Wenn Jesus also von seiner Sendung, von einer Belehrung, die er von Gott erhalten habe, redet, oder Joh. 6, 46. sagt: er habe den Vater gesehen, so steht dieß der Erkenntniß Gottes durch fremden Unterricht entgegen, und muß in unsrer Sprache so ausgedrückt werden: er habe Gott und seine Zwecke, durch eigne Erfahrung und Nachdenken kennen lernen. Wenn den Aposteln der heilige Geist verheißen werde, so ist dieß die völligere Aufklärung, da ihnen im kurzen und schnell reifere Einsichten, wie wenn sie ihnen angewehet würden, kommen, und plötzlich

die

die Augen geöfnet werden würden, (Not. 322.) oder der Geist der Weisheit, des Muths und der Entschlossenheit, den Gott nur dem, der seine Vernunft braucht und die Vorurtheile des Aberglaubens abgelegt hat, mittheilet, der sie dann, wenn sie über den Ausgang der Geschichte Jesu genug nachgedacht und ihre Begriffe von ihm berichtigt hätten, auf einmal beleben würde. (Not. 433.) — Weil aber Jesus bey dieser seiner Absicht die Menschen noch sehr verblendet und mit Vorurtheilen eingenommen fand, und seinen Endzweck bey der Stiftung seiner Brüderschaft nicht grade heraus sagen durfte, so machte er in seinem Orden drey Klassen von Brüdern, oder drey Grade der Gesellschaft. Im untersten Grade, zu welchem alle zugelassen wurden, war es hinlänglich ein tugendhafter Mensch zu seyn, (N. 116.) und was für diese Brüder gelehrt wurde, sagt Paulus Ebr. 6, 1. Im zweyten Grade durfte man an dem geheimeren Plan des Herrn und Meisters Theil nehmen, lernte die μυστηρια της βασιλειας, die Absicht der Gesellschaft, (Matth. 13, 3. Not. 86.) obwohl nur noch symbolisch, hatte besonders die Pflicht selbst zuforschen und nachzudenken, übernahm wahrscheinlich auch zugleich die Verpflichtung, für die Ausbreitung der Gesellschaft zu sorgen und thätig zu seyn, und bekam zugleich Anweisung und Erlaubniß zu Krankenheilungen. Die Brüder dieses Grades heißen ἡγιασμενοι, die Ausgesonderten. Für sie war 1 Tim. 3, 16. ein Denkspruch in der symbolischen

Sprache der Brüderschaft, welcher ihnen zur Uebung ihres Forschungsgeistes vorgelegt worden. Für sie waren die Liebesmale, d. h. das Abendmal von Jesu besonders verordnet; denn die Brüder des ersten Grades waren noch nicht reif genug dazu, und die des dritten waren zu reif, als daß sie noch eine Versinnlichung der Religion nöthig gehabt hätten. An solche sind auch meist die Briefe N. T. geschrieben, in denen nur hin und wieder Wink zur höhern Aufklärung für den dritten Grad ist. (Not. 1007.) Brüder des dritten Grades endlich waren die Vollkommenen, τελειοι, auch εκλεκτοι und αγγελοι, (Not. 964.) denen alles, was im ersten und zweyten Grade Symbolik und Illusion war, verschwand, welche Gott in seinem eignen Lichte sahen und durch die reine Vernunft erleuchtet wurden. (Not. 757.) Bey diesen blieb es besonders, was es mit dem Tode und dem Anfang des neuen Lebens Jesu für eine eigentliche Bewandniß hatte. (Not. 1007.) Diese hatten den Schlüssel zur symbolischen Sprache der zweyten Klasse, und den moralischen Sinn der Bilder, (Not. 1001) kannten die Heilmittel (Not. 683.) und hatten das volle Licht. (N. 922.) Allein der Menschen, welche in diesen Grad aufgenommen zu werden fähig waren, gabs in den damaligen Zeiten zu wenig, als daß etwas Grosses durchgesetzt werden können, und vielleicht (Not. 652.) sind diese Brüder in der Folge, ohngefähr im dritten Jahrhundert (Not. 1088.) gar ausgestorben, oder doch in Absicht auf die Zahl

so

ſo gering und ohnmächtig geworden, daß ſie für den Zweck Jeſu nicht wirken konnten, (als ob es beym Sieg der Vernunft auf Zahl und Menge der Sprecher ankäme.) Die ganze Geſellſchaft hatte das Wort Jeſus zum Symbol oder zum Zeichenwort, daher auch bey den Heilungen durch die Apoſtel ſein Name genennt wurde.

Das Leiden und der Tod Jeſu iſt in dieſen Plan mit eingeflochten. Zwar kann derſelbe nicht weſentlich zum Werk Gottes gehört haben, denn, noch ehe Jeſus ſtarb, war das Hauptwerk Gottes zur Erlöſung der Menſchen vollendet, Joh. 17, 4. Allein er war doch das einzige Mittel, ſeine Lehre verſtändlich und überzeugend zu machen; (werden denn einleuchtende Vernunftlehren durch den Tod des Lehrers je überzeugender? möchte man fragen) und die dieſer Ueberzeugung entgegenſtehenden Vorurtheile von einem irrdiſchen Meßias auszurotten. (Und dieſe konnten nur durch einen vermeintlichen Tod, durch eine Entziehung vom öffentlichen Leben ausgerottet werden? nicht durch Vernunftgründe? nicht durch Entfernung aus Paläſtina, wo dieß Vorurtheil am herrſchendſten war? nicht durch Unterlaſſung und Unterſagung aller Anſtalten zu einem weltlichen Regiment und einer irrdiſchen Größe? nicht durch viele andre denkbare, weit leichtere, und der reinen Vernunft angemeſſenere Mittel? —) Dieſem Plan gemäß, erſah ſich Jeſus eine Zeit, wo er durch ein nach dem Urtheil ſeiner Feinde kriminelles Verbrechen ſich ihnen ſelbſt in die Hände liefern und für die

ſichtbare Welt ſterben, d. h. ſich dem öffentlichen Leben entziehen und nachher im Stillen fortwirken wollte. Dieſer Zeit iſt Matth. 21, 1. folg. gedacht, wo der ſonſt ſo übel gedeutete Einzug Jeſu in Jeruſalem erwähnt wird. Wenn ſonſt noch andrer Urſachen und Wirkungen des Todes Jeſu gedacht wird, ſo geſchieht es, weil er in die Reihe derjenigen Dinge mit gehört, von denen die menſchliche Glükſeeligkeit abgeleitet wird. Dieſe Reihe iſt

1.) Jeſus
2.) Seine Predigten, Geſchäfte, Leiden, Tod.
3.) Evangelium
4.) Glaube
5.) Tugend und Frömmigkeit
6.) Werth und Glückſeeligkeit.

Von einer ſolcher Reihe unmittelbarer Urſachen und Wirkungen wird in allen Sprachen der Welt ein Glied fürs andre geſetzt und jedes die Urſache des folgenden und die Wirkung des vorhergehenden z. E. 4. die Wirkung von 3, von 2, von 1, und 1. 2. 3. 4. 5. die Urſachen von 6. genennt. Glückſeeligkeit und Werth des Menſchen erfolgt allein aus der Tugend; dieſe allein aus der Befolgung der Lehre Jeſu oder der Vernunft, denn Glauben. Dieſen erzeugt das Evangelium, welches Jeſus durch ſeine öffentliche Vorträge bekannt machte und worüber er leiden und ſterben muſte. Siehe hier den großen ehrwürdigen Plan Jeſu! Andre Abſichten ſeines Todes zu

erdenken

erdenken, iſt unwürdig unvernünftig, Aberglaube, Prieſterbetrug! —

Es ſey ferne von uns dieß ganze Syſtem hier prüfen oder widerlegen zu wollen: nur einige Bedenklichkeiten dagegen, nur einige Beweiße, daß es noch nicht Zuſammenhang genug habe, werden hier Plaz finden. Wir überlaſſen der ſämtlichen ehrwürdigen Brüderſchaft des löblichen Freymaurerordens die Freude, ſogar im N. T. Beyträge zur ihrer Geſchichte, die erſte Grundlage ihres Plans und ihrer Einrichtung zu finden, und von einem ſo würdigen Vorgänger, wie Jeſus iſt, das Modell zu ihrem Orden entlehnt zu haben: denn nachdem wir hier von den Graden der Brüder, von Logen, von einer Mutterloge, von einem Ordenzeichen, von Proben der Brüder leſen: ſo fehlt nichts, als daß wir noch den Triangel, die Mauerkelle und das Schurzfell finden und wer weiß, ob nicht im kurzen ein aufgeklärter Maurer auch in dieſen Stücken noch Symbole des Stifters des ehrwürdigen Ordens und Vernunftreligion — der τεκτων war — antrift. Ein Ungeweihter wird daran nicht viel Troſt finden. Nur dreyerley Fragen möchten bey dieſem Syſteme nöthig ſeyn. Die erſte, über die Beſchaffenheit der Religion vor Jeſu Ankunft. War denn wirklich die Jüdiſche Religion durch Prieſterbetrug und Aberglauben ſo ganz entſtellt? Noch galt Moſes, in deſſen poſitiver Religion doch auch die moraliſchen Grundſätze der Vernunft mitſtunden, nach dem eignen Geſtändniß des Verf. bey

Röm. 2, 12. noch galten die Ausſprüche der Propheten, deren Moral die Moral Jeſu war, wie wir Not. 246. leſen. War alſo nicht ſchon im A. T. der Grund zu der moraliſchen Religion, welche Jeſus lehrte, gelegt? und welches waren denn die Prieſter, deren Betrügereyen die Vernunft um ihre Rechte brachten? Wir wiſſen, wie groß der Aberglaube unter Juden, wie tyranniſch die Herrſchſucht der Hohenprieſter und der Phariſäer (die doch gewiß nicht eben Prieſter waren) damals geweſen iſt: allein, wenn denn ſchon Moſes und die Propheten die Lehren der vernünftigen Gotteskenntniß, der weſentlichen Religion vorgetragen; (Not. 394.) wenn unter den Samaritern ſchon der rechte Begrif vom Meßias, daß er ein Weiſer ſeyn werde, der die Welt durch Belehrungen der Vernunft aufklärt, anzutreffen iſt; (N. 233.) wenn die griechiſchen Juden (deren Parthey die ſtärkſte und ausgebreiteſte war) ſchon aufgeklärte Leute waren, welche den Aberglauben der Paläſtiniſchen längſt abgelegt hatten; Verehrer der natürlichen Religion, welche die vorgeblichen Offenbarungen der Prieſter (der damaligen?) ſich nicht irre machen ließen: (Not. 292.) [die alexandriniſchen Juden waren dieß gewiß nicht!] ſo kann ich mir wenigſtens die Vernichtung des Aberglaubens, die Entfeßlung von Prieſterbetrug und die Reſtitution der Vernunft und ihrer Religion nicht als Folge bloß von der Erſcheinung Jeſu denken, und ſo wüſte ich gar nicht, warum Jeſus nicht lieber ſchon unter den ſchon aufgeklärten Griechen das

gröſſere

gröſſere und reinere Licht verbreitet hätte, wo er auch nicht Urſache fand, ſo viele Vorurtheile zu ſchonen. — Zweytens: wie kam Jeſus und ſeine Apoſtel zu dieſer hohen Aufklärung der Vernunft? Durch ſeine Lage, heiſt es, durch eignes Nachdenken. Allein die erſtere war ja bey dem in Paläſtina herrſchenden Aberglauben der Ausbildung des Geiſtes an ſich gar nicht günſtig, und wie kann dann Jeſus, der ſich des Umgangs mit Gott, der Entdeckung und Offenbarung ſeiner Lehre von Gott ganz eigen rühmt, darunter bloß die Offenbarung in der Natur und durch die Vernunft verſtehen? Wie kann man ſagen, daß er die Welt erleuchte, wenn es die Vernunft thut? Es muſte entweder dadurch geſchehen ſeyn, daß er den Menſchen erſt Vernunft gab, oder dadurch, daß er ihnen Anweiſung ertheilte, ihre Vernunft recht zu gebrauchen, und durch eignes Nachdenken die Religion zu lernen, oder dadurch, daß er die Wahrheiten der Vernunft ihnen zuerſt entdeckte und überzeugend lehrte. Welchen Fall man auch annehmen will, ſo wird man finden, daß er Schwierigkeit habe, und daß die eignen Belehrungen Jeſu von ſeiner Sendung, beſonders beym Johannes, wenn ſie exegetiſch betrachtet werden, ganz etwas anders ſagen wollen. Bey den Apoſteln und erſten Lehrern des Chriſtenthums, oder den Brüdern des zweyten und dritten Grades finden wir die Vernunft aufgeklärter: allein anzunehmen, daß ihnen dieſe Einſichten gleichſam angewehet worden, iſt doch ſonſt der Gang der Vernunft,

zumal der ehehin mit Aberglauben umlagerten Vernunft, nicht: und, wenn selbst die Apostel z. E. Petrus, die symbolische Sprache des zweyten Grades zu der Zeit als er seinen Brief schrieb, noch nicht recht verstanden haben, wenn diese nicht Brüder des dritten Grades gewesen sind, wie reimt sich dieß mit ihrer Aufklärung? Die Anekdote, das Paulus sogleich zum Bruder des dritten Grades durch unmittelbaren Unterricht Jesu, der noch in der Mutterloge fortlebte und Paulum zum Schüler nahm, initiirt worden, ist Anekdote. — Drittens: wie mag es kommen, daß Jesus und seine Apostel grade diese Absicht seines Todes, die Hr. D. B. als die einzige und vornehmste ansieht, nie ausdrücklich nennen und immer andre Absichten davon anführen? Was man sonst gegen die gar nicht neuen Vorstellungen von der Erlösung, welche bloß moralisch und Folge der Tugendlehre Jesu seyn soll, ist bekannt und wird auch wohl schwerlich widerlegt werden: wir wollen uns aber darauf nicht einlassen.

Die Lehre Jesu kann, nach den Grundsätzen, die der Hr. D. B. geäussert hat, weder etwas positives, noch etwas geheimnißvolles enthalten, und es ist daher schon begreiflich, wie sich der V. über die Stellen, darinnen man sonst Beweise für Inspiration, Trinität, Genugthuung, Versöhnung durch den Tod Jesu u. s. w. gesucht hat, erklärt; es ist auch darinnen nicht viel neues, sondern, besonders über die Versöhnungslehre, die Aeusserung aus der Apologie der Vernunft wiederhohlt:

hohlt: nur mit der Auferſtehungslehre ſcheint der Verf. dießmal eine ganz neue Revolution zu verſuchen, und die Hauptſtelle 1 Kor. 15. nebſt einigen andern unter einen ganz eignen Geſichtspunkt zu bringen. In unſern Lehrbüchern, ſagt er, wird eine Wiederauflebung unſers jetzigen Körpers gelehrt, von welcher ſich in den Reden Jeſu keine Spur findet, denn auch ſelbſt gegen die Sadducäer beweißet und vertheidigt er nichts weiter, als das Fortleben des moraliſcher Menſchen. Zudem iſt aus vielen Stellen des N. T. erſichtlich, daß kein veſter Begrif von der Auferſtehung der Todten unter der Nation vorhanden war, den Jeſus hätte vorausſetzen können. Die ganze Materie vom Zuſtand nach dem Tode ſcheint von Jeſu nicht unter die Materien des Volksunterrichts gerechnet worden zu ſeyn. Und ſelbſt ſeine eigne Auferſtehung war ſo eingerichtet, daß ihre Art und Weiſe nur den Brüdern des dritten Grades bekannt war; dann er ließ ſie (den actus der Auferſtehung) bloß bezeugen, aber niemand ſehen. Auch hat Jeſus nie die Auferſtehung zu einem Beweggrunde der Beharrlichkeit im Glauben gemacht, ſondern vielmehr auf ſein eignes Wiederkommen vertröſtet. — Es iſt daher unerwartet, daß hier (1 Cor. 15.) auf einmal eine Auferſtehung des Leibes vorgetragen wird, welcher vorher noch nie gedacht worden war. Dieß Räthſel kann vielleicht ſo gelöſet werden. Man ſetze voraus, daß die eigentliche Bewandniß mit Jeſu Tod und Auferſtehung zu den Geheimniſſen der Brüderſchaft gehörte, womit nur

die Brüder des dritten Grades vertraut waren. Daraus muſten, ſeitdem die Nachricht, der geſtorbene Meßias lebe, unter den Chriſten gangbar geworden, mancherley Vorſtellungsarten entſtehen. Die meiſten dachten ſich eine körperliche Sache, und da man jene ſymboliſchen Ausdrücke noch immerfort brauchte (ſo ſehr ſie auch mißgedeutet worden,) ſo entſtunden die körperlichen Ideen von Auferſtehung. Allein, wie Jeſu Tod und Leben nichts anders iſt, als Entziehung ſeiner ſichtbaren und öffentlichen Wirkſamkeit und Fortwirken im Stillen, als metaphoriſcher Tod, metaphoriſches Leben: ſo iſt auch der Ausdruck, wenn er von Gläubigen vorkommt, tropiſch zu verſtehen: ſterben, den groben Irrthümern und Laſtern abſagen, oder auch (Not. 942.) unter den Chriſten vermißt werden; leben, zu die genoßenen Seeligkeiten gelangen, oder auch wieder hervortreten und zum Vorſchein kommen. Dieſen Aufſchluß ſoll Paulus ſelbſt 1 Cor. 15, 56. nach Not. 791. geben, und ſeine denkenden Leſer ſelbſt erinnern, daß alles moraliſch zu deuten ſey. Die Sünde ſey es, die den Menſchen elend mache, und ihn nöthige erſt zu ſterben, ehe er geiſtlicherweiſe auferſtehen und beſeeliget werden könne: und, was Sünde am meiſten genährt habe, ſey das Geſetz, oder die poſitive Religion, im Gegenſatz der Vernunftreligion, welche Aberglauben und Prieſterbetrug verdrängen und die Menſchen in Freyheit ſetzen müſſen. — Wir ſind bey ſolchen Erklärungen noch zu weit von dem dritten Grade der Brüderſchaft entfernt, als daß wir

wir dieſen ſymboliſchen Sinn ſo leicht und hell fänden, allein wir müſſen zugleich über die Bedenklichkeit uns wundern, welche S. 648. gegen die Wiederbelebung des Leibes noch immer wiederhohlt wird, daß dieſelbe phyſikaliſch unmöglich iſt, weil dieſer Körper in wenigen Jahren durch Auflöſſung ſeiner Theile ſchon wieder in Pflanzen und Gewächſe, und vermittelſt des Genuſſes derſelben in Theile andrer Thiere und Menſchenkörper verwandelt wird. Denn die rohen Ideen von einer Reſtitution des gröbern und ganzen itzigen Körpers kann man gerne aufgeben, ohne eine Wiederbelebung im ganzen zu läugnen. Aber darinnen wollen wir dem Hr. D. B. beypflichten, daß, wenn auch die körperliche Auferſtehung geläugnet würde, die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele und vom Fortleben nichts verliere.

Noch ſind einige Stellen übrig, deren Erklärung wir nicht übergehen wollen. Joh. 1, 1. folg. Gott war die Weisheit und die Weisheit war bey Gott, und Gott war die Weisheit. Allein es iſt in der Anmerkung geäuſſert, daß, weil die erſten achtzehn Verſe des Evangelii Johannis, im Ton und Ausdruck von den folgenden ſehr unterſchieden ſeyn, und man ſchon in den älteſten Zeiten Spuren findet, daß dieſes Stück zu kabbaliſtiſchen und magiſchen Dingen gebraucht worden, wie denn in Fauſts Höllenzwange (das wird doch nicht in die älteſten Zeiten gehören) ſie die Hauptworte ſind, daß man daher die ganze Stelle für unächten Zuſatz eines Neuplatonikers halten und vermuthen

muthen könnte, ſie ſey von denen, welche ſich dieſer Worte als eines Geiſterzwangs bedienten, in ihre Bibeln eingetragen worden. Zumal, da man im Geſchmack der neuplatoniſchen Philoſophie die Perſonificationen liebte. Die Hauptvorſtellung ſey indeſſen, in Gott ſeyn von Ewigkeit drey Dinge, λογος, ζωη, φως für die Menſchen. In dieſen dreyen beſtehe das Weſen Gottes. Alle drey ſind eins, der λογος Gott, der λογος das φως, die ζωη das φως, alle drey heißen zuſammen der von Gott ausgehende Geiſt, und machen ein Ganzes, das mittheilbare Weſen Gottes, davon der Mittelpunkt der λογος iſt, welcher Menſch wurde und ſich mit dem φως ſichtbar gemacht hat. Wenn man dieſe Sprache der Perſonification in die Sprache der Abſtraktion verwandelt, ſo heiſt es: drey Dinge ſind in Gott, Vernunft, (φως) Weisheit, (λογος) Seeligkeit. (ζωη) Dieſe drey Dinge hat Gott dem Menſchen mitgetheilt. Sie ſind der Geiſt, der von ihm ausgeht. Was zuerſt von ihm geht, iſt die Weisheit, oder alle Kenntniſſe, auf welchen die Seeligkeit beruht; aber der Menſch braucht gleichſam ein Licht, um dieſe Weisheit zu faſſen. Dieß Licht iſt die Vernunft, die ihn lehrt, was Glückſeeligkeit iſt, und in welchem Verhältniß Weisheit zur Glückſeeligkeit ſteht. So bald er dieß begreift, gewinnt er die Weisheit lieb, ſucht und findet ſie. Und ſo wird die Glückſeeligkeit das Licht, welches ihm die Wege zur Weisheit hell macht. Weil aber die Menſchen alle aufgehört

hatten,

hatten, das Licht zu brauchen, so sandte Gott das φῶς, die Vernunft, gleichsam von neuen aus, und ließ den Logus, die Weisheit zum Vorschein bringen; er sandte Jesum, ließ durch ihn die Vernunft aufregen, Weisheit ausbreiten, und durch die Weisheit beseeligen. — Wer's fassen kann, fasse es! sagt der Verf. — Wir auch.

Die Geschichte Apost. Gesch. 2, 1. folg. stellt sich der Verf. also vor: die versammelten Jünger hätten sich berathschlagt, ob sie fortfahren sollten, die Lehre Jesu auch unter den Heiden auszubreiten, oder warten, biß er selbst käme: indeß sey ein Gewitter gekommen mit einem heftigen Sturm, wodurch die ganze Einbildungskraft der Versammleten rege gemacht worden; plötzlich setzte ein Blitz das ganze Zimmer in Flammen, von dem man nachher erzählte, es habe ausgesehen, als ob die Zungen der Versammelten wie Flämmchen gestanden hätten: dieß verursachte ein allgemeines Schrecken, und diejenigen, welche für die allgemeine Verkündigung der Lehre Jesu waren, wurden auf einmal so begeistert, das sie, jeder in seiner Mutterspracht zu beten u. s. f. anfieng, da viele Proselyten, die jüdischen Grundsätze angenommen haben, vorher sich nicht getraut hatten, die Lehre Jesu anders, als in der heiligen Sprache zu verkündigen. (Woher möchte es erweißlich seyn, daß man solche Grundsätze hatte?)

Phil. 2, 5. 6. ist übersetzt; welcher, ob er wohl das sichtbare Bild der Gottheit, war (μορφη, das äusserliche, seine Wunder hätten ihm unter

einem

einem dummen Volke leicht den Namen und die Gottheit zuwege bringen können; und ſeine Lehre war Gottesweisheit, wie ſeine Tugend Abdruck der moraliſchen Vollkommenheit des Allvaters,) dennoch ſich nie Gott gleich zu ſeyn anmaßte. Zu der Formel οὐχ ἁρπαγμον ἡγησατο ἴσα εἶναι τῳ θεῳ, wird die Redensart des Cicero in Verrem or. 5. omnia bona praedam ſuam duxit, er plündert alles, und ad Att. L. 5. c. 13. templa et tecta non patriam ſed praedam putat, verglichen, und daraus gefolgert, daß nach Pauli wörtlichem Zeugniß Chriſtus ſich die Aehnlichkeit mit Gott nie angemaßt habe. (Aber würde ſich nicht Paulus dann grade wiederſprechen, wenn er ihm μορφην θεου, als Aehnlichkeit mit Gott, zueignet.)

1 Joh. 5, 7. 8. ſcheinen ihm beyde Verſe untergeſchoben zu ſeyn; ſie ſehen zu ſehr einem Spiel des Witzes ähnlich, der in der Zahl Drey etwas myſteriöſes ſuchte. Ein Bruder des zweyten Grades wollte auf die drey Symbole, Waſſer, Blut, Geiſt, (nach der alten Taufformel, Vater, Sohn und Geiſt) aufmerkſam machen, und ſchrieb den achten Vers am Rand. In den ſpätern Zeiten, wo die Kenntniſſe des dritten Grades mit den Brüdern deſſelben anfiengen auszuſterben, (ohngefähr im dritten Jahrhundert) ſchien es einem Unwiſſenden, der ſich etwan ſchon in Grübeleyen über drey in Gott vertieft hatte, merkwürdig, daß er ſich zu den drey Zeugen noch drey andre denken konnte: und er ſchob den ſiebenden Vers ein. —

Die

Die Offenbarung Johannis hält der Verf. eben so gut für einen Theil des alten schriftlichen Archivs des christlichen Glaubens, als jedes andre Buch des N. T. und ist überzeugt, daß es von der Zerstörung des Judenthums durch die Römer handle, und von einem Bruder des zweyten Grades dieses Kolorit der Weissagungen A. T. erhalten haben. —

Wir würden noch viel mehr sagen müssen, wenn wir alles eigne und neue auszeichnen wollten: indeß ist der Geist des Buches gewiß aus diesem Auszuge der Hauptgedanken schon sichtbar genug. Da einem jedem seine Untersuchung und sein Glaube frey bleibt und bleiben muß, so haben wir uns auch sorgfältig gehütet, jeden Schein von Unzufriedenheit mit diesen Aeusserungen, oder von gehässigen Darstellungen dieses Systems, zu vermeiden. Hätte doch nur auch der Verf. nicht an einem so unschicklichen Orte, wie eine Uebersetzung des N. T. ist, so viele Bitterkeit gegen manche Lehrsätze blicken lassen, und so häufige und so hefftige Ausfälle auf die Priester gethan. — Solche Noten, wie N. 44. 279. 298. 330. 340. u. a. welche für den Cercle der Spötter geschrieben sind, und nur eine gewisse Klasse von Lesern ankörnen mögen, vertragen sich gar nicht mit den oft wiederhohlten Aeusserungen, daß Liebe — und christliche Liebe ist auch bescheiden — die Hauptursache in der Religion sey. Die Vernunft behaupte ihre Rechte, wie sie will, wie stark sie will: aber es ist auch Vernunft und Recht der Vernunft,

nie

nie lieblos und unbillig zu urtheilen. Dieſe mag freylich auch oft mit Geringſchätzung im bedenklichen Ton ſprechen: O ihr Prieſter! — aber was hilfts, wenn die andre Parthey in eben dieſem Ton ſpricht: O ihr Vernünftler! — Giebts zwiſchen dieſen zwey Klaſſen, wavon die erſte den Aberglauben befördert, und die letztere den hiſtoriſchen Glauben zu zerſtören trachtet, keine Mittelklaſſe? — Das Häufchen derer, die vernünftig glauben.

II.

Thomas Townſon's Abhandlungen über die vier Evangelien.

Erſter Theil. Mit vielen Zuſätzen und einer Vorrede über Marcions Evangelium von D. Johann Salomo Semler. Leipzig 1783. 1. Alph. 4. B. nebſt 4. B. Vorrede.

Nach ſo vielen Unterſuchungen über die Bücher N. T. ihre Glaubwürdigkeit, Alter und Abſicht, welche man bey den berühmteſten Schriftſtellern, beſonders Calmet, Dupin, Lardner, und Michaelis finden kann, und nach der Gefälligkeit, womit die Meinungen, beſonders der beyden leztern in weiten Umlauf gebracht worden, ſollte man in dieſen Materien nicht eben viel neues erwarten. Und wirklich hat auch Townſon ſich ſo ſehr in den gewöhnlichen Gränzen der

der Unterſuchungen ſich hierüber gehalten und, einige mühſam aufgeſuchte innre Gründe zur Unterſtützung der beygebrachten Opinionen und Traditionen ausgenommen, ſo wenig erhebliches hervorgebracht, daß wir ihn füglich auf deutſchem Grund und Boden entbehren möchten. Allein er wird nun in ſeiner Verpflanzung wichtig, weil Hr. D. Semler, der überall mit eignem Geiſt forſcht, davon Veranlaſſung nahm, bald manche Auswüchſe von dogmatiſchen oder hiſtoriſchen Hypotheſen des Britten und ſeiner Anteceſſoren mit ſtrenger Hand abzubinden, bald ſeine eignen neuen Vorſtellungen über die Beſtimmung und übrige Geſchichte der Evangelien einzupfropfen, die, wie wir hoffen, nach und nach auch auf deutſchen Grund und Boden gedeihen werden, obgleich nicht jedes Feld zubereitet ſeyn mag, dieſem Gewächs Nahrung zuzuführen. In uns iſt zwar bey der Durchleſung dieſes Buches öfter als einmal der Wunſch entſtanden, daß uns Hr. Semler lieber mit gänzlicher Beyſeitſetzung des Britten, oder wenigſtens anhangsweiſe in einer eignen zuſammenhängenden Abhandlung das Reſultat ſeiner ſcharfſinnigen und freyen Unterſuchungen mit ihren Gründen bekannt gemacht hätte. Denn er und ſeine Leſer würden dabey gewonnen haben: er, weil er ſeine Ideen beſſer hätte zuſammendrängen und dadurch verſtändlicher und einleuchtender machen können; und ſeine Leſer, welche nach der von ihm gewählten Methode, Townſons Abhandlungen faſt, von Periode zu Periode mit widerlegenden Zuſätzen zu begleiten, dadurch

viele unvermeidliche Wiederhohlungen im Widerſpruch gegen Towſon, ermüdet werden, und erſt mit viel Mühe aus mehrern Stellen ſeine Meinungen ausſuchen und zuſammenſtellen müſſen, um ſie ganz deutlich und wahrſcheinlich zu finden. Indeſſen ſind gute Früchte willkommen, man mag ſie vom Originalſtamm, oder von einem eingeimpften Aſt pflücken. Es wird am vortheilhafteſten ſeyn, wenn wir zuerſt bloß von Towſons Abhandlungen die Hauptſätze anzeigen: wäre es auch nur zum Beweiß, daß unſre deutſchen Kritiker nicht mehr zu den Füſſen der Britten zu ſitzen Urſache haben: und hernach die Semleriſchen Vorſtellungen in der Kürze darſtellen, und zur Prüfung jedem, der dazu ſich geſchickt fühlt, überlaſſen.

Einige allgemeine Betrachtungen über die Verfaſſer der Evangelien, wozu die Beweiſe entweder zu ſicher vorausgeſetzt ſind, oder im folgenden verſucht werden, machen den Innhalt der erſten Abhandlung aus. Er legt dabey Joh. 20, 31. 32. zum Grunde, aus welcher er folgert, daß die Evangeliſten nicht alles aufgezeichnet haben, was ſie wuſten, und, daß ſchon damals andre Evangelia vorhanden und Johanni bekannt geweſen. Denn durch die feyerliche Erklärung Johannis, daß Jeſus noch mehr Wunder gethan, welche in dieſem ſeinem Buche nicht aufgezeichnet worden, wolle er bloß allen Verdacht aus dem Wege räumen, welcher gegen die evangeliſche Geſchichte aus den Differenzen der mehrern Evangelien hätte entſtehen können. Dabey nimmt er an,

was er in den folgenden Abhandlungen zu beweisen sucht, daß die Evangelia in eben der Ordnung, in welcher sie jetzt stehen (aber nicht immer stunden; denn in alten Kirchenbüchern folgte Johannes auf den Matthäus) aufgesetzt worden; daß Johannes die drey ersten Evangelien bestättigt, Matthäus frühe in Palästina für Christen aus dem Judenthum, Markus und Lukas aber für gemischte Gemeinen ausser Palästina, geschrieben habe jener unter Petri, dieser unter Pauli Aufsicht. (Alles ohne genauen historischen Beweiß, wie Hr. Semler sagt, der die Nachricht des Eusebius hiervon eine arme Erzählung nennt.) Bey diesem verschiednen Lokale oder Personale, wofür die Evangelien bestimmt waren, musten sie auch nach verschiednen Zwecken eingerichtet werden. Da bey den Christen aus dem Judenthum noch einige vorige Vorstellungen vom Werth des Mosaischen Gesetzes und des Aeusserlichen in der Religion, von Selbstgerechtigkeit, von einem irrdischen Meßias u. a. auch nach ihrer Aufnahme in die christliche Kirche zurück blieben, so sucht sie ihnen Matthäus zu entreisen, ihre sinnlichen Ideen vom Meßias zu vergeistigen, sie von der Einrichtung eines neuen Bundes, und von dem Antheil der Heiden an demselben zu überzeugen, und wider die Verfolgungen ihrer eifrigen Nation ihren Muth zu stärken. Markus, der durch jenes Evangelium schon bessere Grundsätze verbreitet und gegründet fand, hält sich daher nicht so weitläuftig bey den Parabeln und Vorschriften Jesu auf, sondern gab nur deutliche

Nachricht von Thatſachen, doch auch hier oft mit Hintanſetzung beträchtlicher Umſtände. So, daß ſein Evangelium den Geiſt eines Originals hat, und von einem Manne iſt, der nicht erſt vom Matthäo lernt, ſondern mit eigner Kenntniß ſeines Gegenſtandes ſchrieb. (Aber das häufige Zuſammentreffen im Ausdruck und Ordnung der Erzählungen mit Matthäo bleibt dann ſehr unbegreiflich.) Man möchte muthmaſſen, daß Petrus das Evangelium Marci diktirt habe: denn man ſieht überall die Demuth des Apoſtels, der ſeine Fehler erzählt, und ſeine Vorzüge verſchweigt; es iſt kaum eine Rede oder Handlung Jeſu erzählt, wobey Petrus nicht zugegen war; bey der Verklärung Jeſu gedenkt dieß Evangelium nichts von der Unterredung, weil vielleicht während derſelben Petrus überwältigt von der himmliſchen Herrlichkeit ſchlief; (ſonderbar!) Daß Herodes König, nicht Tetrach, der See Genazareth immer das galiläiſche Meer genennt wird, ſcheint petriniſche Landſprache geweſen zu ſeyn, und ſchon Chryſoſtomus fühlte im Evangelio des Markus den gedrängten Styl Petri, wie im Lukа den weitläuftigen Styl des Paulus: (wie trüglich! Iſt nicht Marci Ausdruck, entweder wörtlich im Matthäus, oder wörtlich im Lukas?) — Lukas ſoll für Chriſten aus dem Heidenthum geſchrieben haben, und daher ſorgfältig ſeyn, ihnen ſolche Theile des Lebens und der Lehre Jeſu vorzulegen, darinnen Beyſpiele und Zeugniße von Gottes Güte auch für die Nichtjuden enthalten waren. Aus dieſem

Geſichts-

Geſichtspunkt überredet ſich Townſon, daß die Geſchichte vom verlohrnen Sohn eingemiſcht ſey, denn der jüngere Sohn bildete die Heiden ab. In dieſer Rückſicht ſoll Lukas auch die Genealogie Chriſti bis auf Adam hinaufführen, um anzuzeigen, daß Jeſus der Weibesſaame und alſo auch gemeinſchaftlicher Erlöſer aller Nachkommen der Eva ſey: (als ob die Heiden vom Weibesſaamen etwas gewuſt und verſtanden hätten, und der Name Menſch nicht ſchon an ihm einen Retter der Menſchen hätte erwarten laſſen. Und wie mag man bey Lukas die Abſicht verkennen, die er ſelbſt angiebt, und es überſehen, daß die Beſtimmung ſeiner Erzählungen zunächſt bloß auf den Theophilus ſich einſchränckte?) Johannes erzählt vornehmlich Auftritte und Schickſale Jeſu in Jeruſalem, und da er meiſt eignes hat, ſo kann man ſein Buch als Supplement zu den übrigen Evangelien anſehen. Er hat zugleich die Abſicht, den Glauben gegen verſchiedne entſtandne Irrthümer zu bewahren. —

Die Uebereinſtimmung jedes Evangelii mit dieſer Abſicht jedes Evangeliſten ſoll ein groſſer Beweiß für die Aechtheit der Evangelien ſelbſt ſeyn; (wobey der Cirkel unvermeidlich iſt; denn man leitet zuerſt die Abſicht aus dem Innhalt her, und vergleicht dann den Innhalt wieder mit der Abſicht:) auſſerdem aber kann man auch aus dem (phyſiſchen) Charakter der Evangeliſten und ihren Eigenſchaften zur Abfaſſung verſchiedner Evangelien, die Townſon glaubt, ihre Glaubwürdigkeit

bestättigen. Markus sey zwar durch Petri Unterricht schon selbst geschickt gewesen, ein Evangelium abzufassen, aber er wollte sich doch lieber auf Petri Zeugniß und größtentheils auf die Geschichte Matthäi einschränken und jeden eignen Gedanken und Entwurf der Ehre Gottes aufopfern. (Wer versteht diese Sprache?) Im Lukas Charakter findet der Verf. zwar die Standhaftigkeit Pauli, aber auch zugleich mehr Zärtlichkeit in den Urtheilen über die Fehltritte der Apostel, (dieß war wenigstens Pauli Charakter nicht) und den häufigen Gebrauch des Namens Herr statt Jesus. Am Schluß dieser Abhandlung äussert der Verf. noch den Gedanken, daß die göttliche Eingebung über viele Historien im frühen Leben Jesu den Evangelisten ein genaues Stillschweigen in der Absicht aufgelegt habe, weil der erste Endzweck des Lebens Jesu sein Leiden und seine Versöhnung war, daher werde die Geschichte seines Todes von allen Evangelisten beschrieben, das übrige aber nur von einigen berühret. (Wenn dieß als Instanz gegen die Socinianer gelten soll, so wird es bald abgestumpft seyn. Das öffentliche Leben Jesu war wichtig, das andre kann weniger interessiren.)

Was bisher von der Folge und Bestimmung der Evangelien und von der Absicht ihrer Urheber gesagt worden, soll die zweyte Abhandlung durch historische Beweiße bestättigen. (Aber wir können keine neue schaffen, und die bisherigen sind entweder zu einseitig, wie vom Irenäus, oder zu

spät

ſpät, wie vom Cosmas von Alexandrien, (ums J. C. 535.) der Matthäi Evangelium ſchon in die Periode der erſten Verfolgung der Chriſten, darinnen Stephanus vorkam, hinaufſetzt. Wegen der Zeugniſſe der Alten für einen hebräiſchen und einen griechiſchen Urtext, ſoll man zwey Originale in beeden Sprachen annehmen. Was die Alten vom Markus, ſeinem Verhältniß gegen Petrus, (der ihm, wie doch kein Alter ſagt, das Evangelium ſoll diktirt haben) und der Beſtimmung ſeines Buches für Chriſten aus Juden und Heiden in Italien wiſſen, iſt bloß aus Irenäus und Clemens von Alexandrien. Daß Lukas nach Markus folge, iſt die Sage beym Irenäus und Tertullian, welcher letztere auch der Aufſicht Pauli bey dieſem Evangelio gedenkt. (Allein Tertullians Grund iſt nicht hiſtoriſch, ſondern dogmatiſch — und Clemens von Alex. ap. Euſeb. VI. 14. ſetzt den Markus nach Lukas.) — Für eben dieſe Ordnung der Evangeliſten ſucht Townſon in der dritten Abhandlung innre Beweiſe, da er unter der (unerweißlichen) Vorausſetzung, daß Johannes die drey frühern Evangelien geleſen habe, einerley Erzählungen mehrerer Evangeliſten vergleicht, ihre Gleichheit und Ungleichheit bemerkt, wie man ſie in jeder Synopſi Evangelicorum überſehen kann, und dieſe Bemerkungen nützt es zu errathen, daß der ſpätere Evangeliſt aus guten Urſachen manches aus den frühern entweder genauer beſtimmt, oder weggelaſſen habe. Da, wo zwiſchen den Evangeliſten Harmonie iſt, kann die

Uebereinstimmung, wie er sagt, nicht zufällig seyn. Zwey Uebersetzer werden selten auch nur zwey Perioden durchaus gleich übersetzen, und doch ist die Harmonie sichtbar im Ausdrucke und und Ordnung der Erzählungen. Der Grund davon ist nicht der unmittelbare Einfluß des heiligen Geistes, dann die Umstände, die sie berichten wollten, waren ihrer Wahl überlassen: auch nicht etwan ein gemeinschaftlich von ihnen copirtes Original, dessen Existenz unerweißlich seyn soll: (warum unerweißlich? Es gab doch damals schon vielerley Biographien von Jesu. Doch hievon unten.) also wahrscheinlich beym Markus und Lukas der Gebrauch ihrer Vorgänger. Die Schöpfung der Evangelien kommt Townson auf folgende Art wahrscheinlich vor: Da es nöthig war, daß es historische Erzählungen aus Jesu Leben gab, und doch nicht rathsam schien, weder daß diese Nachrichten zerstreut gelassen würden, noch daß viele existirten: (warum das letztere nicht? Sie dienten ja zur Ausbreitung des Christenthums) so beschloßen die Apostel, daß einer aus ihren Mitteln ein solches Werk bekannt machte, woraus die Glaubigen nicht nur die wahren Facta lernen, sondern auch die Glaubwürdigkeit andrer Erzählungen untersuchen, und beweisen sollten, und wovon das Original in der Centralkirche zu Jerusalem blieb. Dieß that Matthäus, der seine eigne Erfahrungen niederschrieb, und daher nicht Ursache hatte zu compiliren, (oder andre Aufsätze zu gebrauchen.) Diesen

müssen

müſſen Markus und Lukas geleſen haben, da ſie mit ihm ſo auffallend übereinſtimmen. (Von Markus iſts auch wohl nicht recht zu bezweifeln, da Ausdeuck, Ordnung der Erzählungen Verſchweigung von einerley Umſtänden in einerley Begebenheit z. E. Matth. 26, 1-14. vergl. Marc. 14. 1. fol. vergl. Joh. 12, 1-8. u. a. m. zu auffallend iſt.) Jonas, ein Engelländer, findet daher nicht den Beyfall von unſerm Verf. wenn er läugnet, daß Markus der Epitomator Matthaei ſey. (Hiervon unten, wo wir von der ähnlichen Meinung des Hr. Prof. Koppe einiges ſagen werden.) Um dieß noch mehr zu beſtättigen, und die Beſtimmung des frühern oder ſpätern Evangelii ſich zu erleichtern, werden drey Grundſätze angenommen: das Evangelium iſt das ſpätere, welches erſtlich die Ausdrücke eines andern erläutert und verſtändlicher macht, zweytens eine Lehre zum Zuſtand einer ausgebreitetern Kirche anpaßt, und drittens für Helden gehört.

Nach dieſen Grundſätzen handelt Townſon von der Zeitfolge einzelner Evangelien, und macht mit dem Matthäus in der vierten Abhandlung den Anfang. Er wird ſowol über den Markus hinaufgeſetzt, weil dieſer Ausdrücke zur Erläuterung für Ausländer hinzuſetzt, die beym Matth. fehlen: Z. E. K. 7, 1-5. vergl. Matth. 15, 1. 2. ſo auch Mark. 11, 13. vergl. Matth. 21. 19. u. a. m. (wobey nur die lectio vulgaris in beyden Evangelien zu ſicher, als die authentiſche zum Grund gelegt iſt:) als auch über Lukas, weil dieſer verſchiedne

ſchiedne Erweiterungen in ſeinen Erzählungen hat, z. E. K. 3, 4. vergl. Matth. 3, 3. auch deutlichere Formeln, wie Reich Gottes für Himmelreich, andre Formeln zu citiren u. a. Auch Luc. 10. ſoll mit Bezug auf Matth. 10. geſchrieben ſeyn, weil Lucas der Anweiſungen für die Apoſtel kurz, aber der Belehrungen für die ſiebenzig Jünger deſto ausführlicher gedenken ſoll. (Alle dieſe Verſchiedenheiten können bloß vom verſchiednen Locale der Schriftſteller herrühren, aber daß einer den andern vor Augen gehabt, genützt, gebeſſert habe, beweiſen ſie nicht.) Eben ſo wenig möchte es ganz ſicher ſeyn, wenn der Verf. aus vielen kleinen Umſtänden in der Art des Matth. ſich auszudrücken, das Reſultat abſtrahirt, daß Matth. ſehr frühe geſchrieben. Daß bey ihm Jeruſalem noch die heilige Stadt, der daſige Tempel der Tempel Gottes, das Evangelium immer το ευαγγελιον της βασιλειας heiſt; daß er vom Herodes glimpflicher, als die andern Biographen Jeſu ſpricht, (weil dieſer noch als M. ſchrieb, gelebt haben ſoll;) daß Herodes der Groſſe ſchlechthin der König Herodes genennt wird, (weil damals kein andrer Herodes noch König war, alſo ehe Herodes Antipas zu dieſer Würde gelangte im J. 37.) daß Pilatus immer unter dem Namen Landpfleger gedacht wird: (weil er, da das Buch geſchrieben wurde, noch in Judäa ſich aufhielt) daß die Wunder ſo kurz beſchrieben ſind, und der Himmelfarth Jeſu gar nicht gedacht wird: (weil dieſe Begebenheiten noch ganz neu und friſch im Andenken waren)

dieß

dieß alles ſieht der V. als Stützen ſeiner Meinung für die ſehr frühe Abfaſſung des Ev. Matth. an: allein wir zweifeln, ob dieſe ganze Rüſtung die mindeſte Veſtigkeit habe, und ſeiner Hypotheſe verſchaffe. Das letzte iſt gar ſonderbar, daß die Himmelfahrt Jeſu als bekannte und neue übergangen ſeyn ſoll: als ob die Geſchichte der Paſſion und Auferſtehung, wovon die Erzählung ausführlich genug iſt, ſich viel früher zugetragen hätte, oder wichtiger wäre, als die Himmelfahrt. —

Jedoch wir wollen von Townſons Sätzen, die Semler durchaus geprüft und meiſt verworfen hat, die durch Wiederhohlungen nicht wahrer werden, und nicht einmal ordentlich geſtellt ſind, nichts weiter ſagen, ſondern die weit wichtigern und neuern Entdeckungen und Verſuche des Hr. D. Semlers, die das Buch für unſer Publikum erſt intereſſant machen werden und müſſen, noch zuſammenſtellen und ausziehen. Sie ſind theils in den Zuſätzen, theils in der Vorrede anzutreffen, und vielleicht erweiſen wir vielen unſrer Leſer einen Dienſt, wann wir ſie aus dieſer διασπορᾷ ſammlen und mit einem Blick überſchauen laſſen, was ſie hier neues, überdachtes und gewagtes, von Behauptungen und Muthmaſſungen finden können, und wie die Bahn beſchaffen ſey, welche nur Semlers Geiſt öffnen und ebnen konnte. Die wichtigſten Behauptungen betreffen unſtreitig, die Bekanntwerdung und die Beſtimmung der Evangelien. Hoffentlich iſt es zwar keine neue oder ſeltne und anſtößige Lehre mehr, daß die neu-

teſtament-

teſtamentlichen Schriften eigentlich und zunächſt von ihren Verfaſſern, den damaligen Zeitgenoſſen, nicht der ganzen chriſtlichen Kirche bis an der Welt Ende, und auch damals nicht einmal allen Chriſten, ſondern für ein eignes Locale d. h. für einzelne Gemeinen, Gegenden und Zeitbedürfniſſe beſtimmt waren. Sollten ſie einen ganz allgemeinen Endzweck haben, ſo wäre die Einmiſchung ſo vieler Dinge, die für andre Gegenden, Gemeinen und Zeiten unbrauchbar und unverſtändlich ſind, ganz unnütz und zweckwidrig: und es iſt einleuchtend genug, daß wenigſtens in den apoſtoliſchen Briefen immer Hinſicht auf die Lage, Meinungen und Streitigkeiten der einzelnen Gemeinen z. E. in Rom, Corinth u. a. m. genommen wird. Selbſt bey den Evangelien ſpricht die Tradition für dieſe Localbeſtimmung. Allein dieß ſcheint Herrn Semler eigen zu ſeyn, daß er hier in mehrern Stellen, beſonders aber auch in der Vorrede lehrt, die ſämtlichen Evangelien wären nicht für Chriſten, weder von der jüdiſchen noch von der heidniſchen Parthey, ſondern für Juden oder für chriſtliche Lehrer zum Gebrauch unter den Juden beſtimmt geweſen, um dadurch den falſchen Vorſtellungen der Juden vom Meßias entgegen zu arbeiten und ihnen die Ueberzeugung, daß Jeſus der Meßias ſey, zu erleichtern. Nicht nur der Name dieſer Bücher, da ſie Evangelien genennt werden, ſtimmt hiemit überein, denn εὐαγγελίζεσθαι heißt die erwünſchte Nachricht, daß der Meßias gekommen ſey, bekannt machen;

chen; und dieß war nur für Juden; da der Unjude nicht von einem Meßias wuſte; ſondern auch der wirkliche Innhalt, die Anführung ſolcher Theile der Lebensgeſchichte Jeſu, welche nur für Juden intereſſant und einladend ſeyn konnten, und die Sorgfalt, viele Stellen des A. T. dieſer Geſchichte einzuweben, beſtättigen, wie es ſcheint, dieſe Idee. Den Heiden muſte es gleichgültig ſeyn, ob Jeſus aus Davids Geſchlechte abſtammte oder nicht; ob er zu Bethlehem geboren, ob dieſe oder jene geglaubte Weiſſagung an ihm erfüllt worden, oder gewiſſe Ausdrücke des A. T. auf ihn anwendbar ſeyn, oder nicht u. dgl. Nicht ſo für die Juden, welche von ihrem Meßias dieſe Charaktere erwarteten, und an die Methode alles mit Worten des A. T. vorzutragen und Stellen daraus, ſo gut ſichs thun ließ, anzuführen gewohnt waren. Auch Johannes bezeugt deutlich dieſe Abſicht: denn für die Chriſten, welche bereits glaubten, daß Jeſus der Chriſt ſey, war eine ſolche Belehrung nicht weiter nöthig. Darinnen mag ſich auch Pauli Evangelium (το ευαγγελιον της ακροβυστιας) von den Evangelien der übrigen Apoſtel (ευαγγελιον της περιτομης) unterſcheiden, daß in den letztern mehr Hiſtorie Jeſu zur Verwahrung gegen fanatiſche Meinungen und grobe Ideen vom Meßias, im erſtern aber mehr Lehre Jeſu enthalten geweſen. (Hierinnen wird es ſchwer ſeyn, den Hr. D. S. zu widerlegen: beym Matthäus, und alſo auch bey Marcus, iſt die Rückſicht auf Belehrung der Juden unverkennbar:

und

und bey Johannes deutlich angegeben, wiewol im letztern, wie mich dünkt, zugleich auf eine eigne jüdiſche Parthey die Anhänger Johannes des Täufers, die ſehr zahlreich müſſen geweſen ſeyn und ſich noch bis jetzt in Orient unter dem Namen Sabier erhalten haben, das Hauptaugenmerk gerichtet wird. Wenigſtens liegen für dieſe Abſicht viele Winke in den Parallelen zwiſchen Jeſu und Johanne dem Täufer, und vielleicht auch ſelbſt im Eingang des Evangeliums. Lucas hatte vielleicht nie ein Publikum, für welches er ſchrieb, und beſtimmte ſeine Nachrichten als Privatbuch, für einen Chriſten, den Theophilus, nicht ſowohl, um ihn von der Meßiaswürde Jeſu zu überzeugen, als vielmehr (wie S. 248. richtig bemerkt iſt,) um vielen falſchen Erzählungen, welche dem Theophilus zu Ohren gekommen, und manchen Vorſpieglungen ſchwärmeriſcher Zeitgenoſſen zu widerſprechen. —) Dieſe Juden, für welche jene Nachrichten von Jeſu aufgezeichnet worden, ſucht der Hr. D. nicht in Paläſtina, und kann es daher auch nicht für hiſtoriſch wahr halten, daß das erſte Evangelium für die Chriſten oder Juden in Jeruſalem geſchrieben ſey. Da die Apoſtel ohnehin lange in Jeruſalem blieben, und die Geſchichte von Jeſu Leben und Lehrarte ohnehin in Judäa bekannt war, ſo bedurfte es auch keiner beſondern Erzählung: nur auswärtige Zeitgenoſſen ſollten hierdurch aufmerkſam gemacht werden, ihren erwarteten Meßias in der Perſon Jeſu zu ſuchen; und chriſtliche Lehrer ſollten nach dieſen Erzählungen

zählungen wiſſen, was ſie als Miſſionarien unter die zerſtreuten Juden von Jeſu Lebensgeſchichte ſagen ſollten. In dieſer Abſicht mögen, nach der Vermuthung des Hr. D. von der Zeit an, da Barnabas ſich von Paulus trennte, und zwey Diöceſen, die pauliniſche und die von Paläſtina abhängige, entſtunden, ſchriftliche Aufſätze abgefaßt worden ſeyn, die von Paläſtina aus, weiter zum möglichſt gleichförmigen und unanſtößigen Gebrauch der angehenden Lehrer des Chriſtenthums nach Syrien, Cypern, Arabien verſchickt worden. Nimmt man an, daß ein ſolcher Aufſatz ſyriſch oder hebräiſch geſchrieben worden, wovon ſich ſehr bald auch griechiſche Kopien ausbreiteten, und, daß er in verſchiednen Gegenden unter verſchiednen Namen bekannt wurde, ſo laſſen ſich viele anſcheinende Widerſprüche oder Dunkelheiten in den alten Sagen vereinigen und aufklären; ſo iſt begreiflich, wie einige ein Evangelium κατ' ἐβραίους, andre ein Evangelium, των δωδεκα, andre ein Evangelium Matthäi nennen, daß ſie von einem Evangelio hebraico Matthaei reden u. ſ. f.

Solche Aufſätze waren weder ganz verſchieden noch ganz einförmig, und wurden immer durch neue Zuſätze bereichert: und es könnten daher auch in unſern Evangelien manche Einſchiebſel und Veränderungen von einzelnen Beſitzern und Lehrern eingerückt ſeyn, die in den Originalen nicht ſtunden, und vielleicht erſt hinzukamen, um der Juden willen. Denn was man von der cura eccleſiarum circa canonem zu rühmen pflegt, iſt alles

nicht

nicht bloß unerweißlich, ſondern auch grade zu in den ältern Zeiten falſch. Dieſe Aufſätze erhielten ſich auch zum Theil lange, ehe man erſt in dem zweyten Jahrhundert daran dachte, nur unſre vier Evangelien für den Canon zu heiligen. Wenigſtens iſts bekannt, daß Serapion zu Antiochien den Chriſten in Cilicien ihr bis dahin eingeführtes Evangelium Petri ließ. Nur Irenäus und Tertullian reden von vier beſtimmten Evangelien: aber grade dieſe beyden Schriftſteller gehören noch zu den judaiſirenden und ungeiſtlichen Chriſten: und es folgt noch nicht daraus, was man ſonſt ſo ſicher behaupten wollte, daß dieſe vier Bücher ſchon damals in allen chriſtlichen Gemeinden angenommen und eingeführt geweſen, oder, daß ſie zum beſtändigen Gebrauch für die chriſtliche Kirche abgefaßt worden. Vielmehr iſts nicht unwahrſcheinlich, daß dieſe urſprünglich einzeln in verſchiednen Gemeinen in Anſehen gekommenen Nachrichten erſt ſodann, da man kirchliche Einheit zu erheben anfieng, gemeiner geworden: und, daß ein groſſer Theil ihrer Beſtimmung bey aufgeklärtern pauliniſchen Chriſten, denen es mehr um πνευμα, als um σαρξ Chriſti zu thun war, noch viel mehr als jetzt wegfalle. Nach dieſen Grundſätzen betrachtet der Hr. D. die einzelnen Evangelien als Schriften, welche zu der paläſtiniſchen und für Juden gebrauchten Lehrart gehörten, aber ſich von der pauliniſchen, bey welcher mehr Lehre Jeſu als Geſchichte war, entfernten: und nimmt dabey Veranlaſſung den Marcion gegen Tertullians

Beſchul-

Beſchuldigungen und Anklagen zu vertheidigen. Es iſt freylich ſchwer, nur zu entdecken, was Marcion ſoll in Anſehung der Evangelien, ihrer Geſchichte und ihres Anſehens geglaubt und gelehrt haben, da ſein Gegner ſich in ſo dunkle Deklamationen hüllt. Deſto leichter aber mag es ſeyn, die Sophiſtereyen, Blöſen und unhiſtoriſchen Sagen Tertullians zu entdecken und zu rügen: indeſſen meint Hr. D. S. doch aus dem Libr. IV. adv. Marcion. entdeckt zu haben, theils, daß Marcion zu ſeiner Zeit die vier Evangelien entweder noch gar nicht vollſtändig gekannt, oder (von Lucä Evangelio iſts klar) ſie für jüdiſch gehalten und mehrere Erzählungen darinnen als Interpolationen, welche zu Gunſten der Juden eingeſchoben waren, angeſehen und verworfen habe; theils, daß er ein anders Evangelium von reinerm Innhalt gehabt, und bey ſeiner Parthey geltend zu machen gewuſt habe, welches mehr pauliniſch, den Sinn und moraliſchen Geiſt des Chriſtenthums gemäßer geweſen. Hieraus wird denn gefolgert, daß unſer Canon weit jünger ſey, als Marcion, daß vieles, was zum Innhalt der Evangelien gehörte, nicht zur Religion gehöre, und daß erſt durch eine Verbrüderung einzelner Gemeinen die vier Evangelien zu einem allgemeinen Gebrauch für die Kirchen ſeyn geweihet worden u. ſ. w.

Alle dieſe Behauptungen des Hr. D. über die Geſchichte, Abſicht und älteres Anſehen der Evangelien, ſo weit ſie hiſtoriſch ſind, werden ſchwerlich einen gegründeten Widerſpruch finden können:

sie sind zu sehr aus dem Kenntniß des frühesten Christenthums geschöpft, als daß sie widerlegt werden könnten. Nur gegen zweyerley Aeusserungen möchten einige Zweifel statt finden. Erstlich wenn der Hr. D. glaubt, daß kein Evangelium seine Bestimmung für palästinische Juden habe, weil man da die Geschichte Jesu schon wuste, so würde man doch auch schon um deßwillen eine Biographie von Jesu für wichtig, wo nicht gar für Bedürfniß halten können, weil doch ein grosser Theil der Begebenheiten Jesu sich in Galiläa zugetragen und Jerusalem mehr der Schauplatz der Lehre, als der Thaten Jesu gewesen ist: und selbst die mündliche Belehrung der Apostel, die sich eine Zeitlang in Jerusalem aufhielten, würde einigen schriftlichen Aufsatz nicht überflüssig machen, da sie in ihren öffentlichen Vorträgen so sehr eingeschränkt gewesen sind. Und sollte denn die Sage der Alten von dem Evangelio Matthäi ganz keine Aufmerksamkeit verdienen? Papias sey immer der Vater dieser alten Sage: so nehmen wir sie wohl mit Mißtrauen an: aber wir verwerfen sie nicht sogleich. Ueberhaupt aber scheint die gerechte Unzufriedenheit mit dem Geschwätze und der sophistischen Polemik des Irenäus, Tertullianus, u. a. bey dem Hr. D. zu viel Einfluß auf das Urtheil über diese Schriftsteller in ihren historischen Angaben gehabt zu haben; denn er legt ihren Zeugnissen durchaus weder Werth noch Glauben bey. — Zweytens: was den Marcion seine Meinungen und seine Behandlungsart der Evangelien

gelien antrift, so gestehen wir mit beyden Händen zu, daß Tertullian, nach Art der Polemiker, die ehrlichen reinchristlichen Sätze desselben entstellt und verdreht habe: (ob Marcions Ausdrücke und Formeln hiezu Anlaß gegeben? wollen wir hier nicht entscheiden: die Sache, die er behauptete, war gewiß so wahr und apostolisch, als die Sätze vieler andern vernünftigen Lehrer, die man unter den Namen von Gnostikern, Doketen u. s. f. in den Ketzerverzeichnissen antrifft) indessen kommen, wie mich dünkt, selbst in dem angeführten Buch Tertulliani mehrere Spuren vor, warum Marcion die Evangelien für jüdisch gehalten: nicht scheint es, wegen der Wahl der Geschichte z. E. der Genealogie Jesu; oder wegen ihrer Bestimmung für Juden: sondern weil viele Erzählungen darinnen vorkommen, aus welchen man schließen könne, daß dieses das jüdische Gesetz noch vertheidigt und beybehalten wissen wolle. Aus solchen Stellen trug er wahrscheinlich seine Antitheses zusammen; solche wollte er, der nichts von der Fortdauer der mosaischen Ordnungen, als ein guter pauliniſcher Christ hören wollte, weggestrichen wissen. In jedem Falle aber bliebe diese Geschichte wichtig genug, weil sie ein Beweiß ist, daß man in mehrern Partheyen bey der Annahme der apostolischen Schriften nicht sowohl auf den Urheber gesehen, sondern vielmehr den Innhalt zum Maßstab des Urtheils über ihren Werth und Canonicität gemacht habe. Hier ist noch genug Stoff zu Untersuchungen übrig, und wir hoffen,

daß Hr. D. Semler, dessen Untersuchungsgeist nie stille steht, auch in diesen Materien uns ganz neues Licht zeigen werde, welches man freylich in den gewöhnlichen Einleitungen ins N. T. nicht suchen darf.

Wegen der Aehnlichkeit des Innhalts verbinden wir mit dieser Schrift noch die Anzeige einiger andern, welche die Evangelien betreffen. Schon da unsre Recension geschlossen war, kommt uns noch das jüngste Weihnachts Programm in die Hände, das seinen Verf. Hr. D. Semler nicht verläugnet, unter dem Titel: *Duplex Evangelium. Illustratur Gal. 2, 7. Hal.* 2. B. darinnen die obigen Aeusserungen wiederhohlt werden. Es ist der Weisheit und dem Plan Gottes ganz gemäß, daß die Einsichten der Menschen verschieden sind, und die sogenannte unitas ecclesiae, die man eben so fälschlich gerühmt, als wider Gottes Absicht und den Geist der Religion erzwungen hat, kann und soll auch in der Zukunft nicht statt finden, so wie sie nie (im vollen Verstand) in der Christenheit existirte. Schon in den frühesten apostolischen Zeiten findet man verschiedne Denkungsarten unter den Christen, verschiedne Lehrarten unter den Lehrern; jüdischgesinnte und aufgeklärtere; für jene ein Evangelium der Beschneidung, für diese ein Evangelium der Vorhaut, wie Paulus Gal. 2, 7. sagt; jenes Petro, dieses Paulo anvertraut. Hieraus wird mit Recht gefolgert, wie unverantwortlich und schriftwidrig es sey, wenn man Petrum zum Haupt der ganzen christlichen Kirche zu machen

wagte,

wagte, da er doch nur für Juden bestimmt war, und der gröſſere Theil der Christenheit aus den Heiden, also aus Pauli Diöces gesammelt worden. Aber ausserdem nimmt der Hr. D. auch an, daß beyder Evangelium d. h. die christliche Lehre, welche sie vortrugen, dem Innhalte nach auch verschieden gewesen sey; Petrus habe nebst den übrigen Aposteln sich vornehmlich an die jüdischen Ideen seiner Zuhörer vom Meßias gehalten, dieselbe aufgeklärt, berichtiget, widerlegt, und seinen Missionarien zu gleichen Zweck Veranlassungen durch gewisse schriftliche Aufsätze über Jesu Leben und Reden gegeben, woraus nach der Zerstörung Jerusalems der Stoff zu den heutigen Evangeliis genommen worden: Paulus aber habe, da er für Heiden lehrte, von solchen Vorstellungen sich enthalten, und gradezu die geistigere Religion, ohne sinnliche jüdische Ideen, πνευμα, δυναμιν vorgetragen. Die aus diesen verschiedenen Schülern entstandnen christlichen Gesellschaften blieben lange verschieden, und man trift daher in einzelnen Städten, wie in Corinth schon beyde Klassen von Christen an, (so wie im folgenden Jahrhundert, wo man auf Kirchenvereinigung so hohen Werth setzte, aus dieser Verschiedenheit neue Partheyen entstunden, unter denen die jüdischsinnliche das Uebergewicht und den Besitzstand der Orthodoxie erhielt.) — So wahr dieß alles ist, so sehr müssen wir wünschen, daß in einer eignen Untersuchung vollständig und genau bestimmt werden könnte, worinnen beyde Evangelien zusammentref-

sen, und was jedes eigen hatte. Wenn auch Gal. 2, 7, weiter nichts geschlossen werden könnte, als daß Pauli Bestimmung auf Heiden, Petri auf Jüden gehe, daß also beyde Apostel an Amt, Würde und Ansehen einander gleich wären, und nur einen verschiednen Bezirk, ein eignes Lokale für ihre Amtsführung hätten: so ist doch die Sache an sich ungezweifelt. Selbst Paulus hat anders unter Jüden, anders unter Heiden gelehrt. allein wir fürchten, daß, einige wenige Punkte ausgenommen, es fast unmöglich seyn möchte, die jedem Apostel eigne Lehren anzugeben: von Petro haben wir zu wenig Nachrichten; und Paulus, der sich in seinen Briefen gewöhnlich mit Jüden beschäftigt, legt doch auch ihre Ideen zum Grunde. Indessen wollen wir Christen nicht verzweifeln, daß ein Mann von Hr. D. Semlers durchdringenden Scharfsinn auch hierinnen uns der Wahrheit näher bringen könne, oder wenigstens grosse Veranlassungen hiezu geben werde.

Die zweyte Schrift, die wir hier nicht übergehen können, ist ein Göttingisches Programma, darinnen Hr. D. Koppe im v. J. zur Weyhnachts-Feyer einlud: *Marcus von Epitomator Matthaei.* 3. B. 4. Es ist seit Augustin fast die durchgängige Meinung der Kritiker, daß Markus in seinem Evangelio aus dem Matthäus einen zweckmäßigen und freyen Auszug abgefaßt habe, mit Vorbeygehung einiger Umstände, mit Hinzusetzung andrer. Dieser Sage, von welcher die ältesten Zeiten nichts wusten, und, welche

auch

auch in den neuſten Zeiten von Lardner, Jonas, (deſſen wir oben gedachten) und Prieſtley Widerſpruch fand, ſetzt der Hr. D. K. hier manche wichtige Gründe entgegen. Zuerſt die einſtimmige Sage der Alten von Papias, Irenaeus, Tertullianus, Origenes bis auf Auguſtinus, der zuerſt den Markus pedisequum et breviatorem Matth. nennt, weiß von dieſer Dependenz des Markus vom Matth. nichts, ſondern beweiſet vielmehr aus dem Antheil, den Petrus an dieſem Evangelio hatte, das Anſehen des Markus. (Dieſe ganze Sage möchte doch nur auf der Ausſage des Papias und einigen übelverſtandnen Stellen des N. T. beruhen und daher gegen den Augenſchein nicht genutzt werden können.) Hernach innre Gründe: wie ſchickte es ſich, daß ein vir apoſtolicus zum Gebrauch und Unterricht der neugeſtifteten chriſtlichen Kirche und zur Beſtättigung des Glaubens ihrer neuen Glieder eine verſtümmelte abgekürzte Erzählung, noch darzu eines Apoſtels lieferte, da den Gemeinen daran gelegen war, über die Geſchichte Jeſu ſo weitläuftig als möglich belehrt zu ſeyn? (Vielleicht wars doch ſchicklich und dienlich. Johannes begehrt auch nicht alles ſo vollſtändig, als er konnte, zu erzählen: und Markus, der in einem andern Bezirk ſchrieb, wo weder das Anſehen noch das Buch Matthäi bekannt war, konnte groſſe Urſache haben, lieber unter ſeinem Namen, als unter fremden die Geſchichte Jeſu zu beſchreiben.) Wichtigere Zweifel geben die Differenzen zwiſchen Matthäus und Markus. Markus läßt

viele Erzählungen weg, welche im Matth. weitläuftig stehen: Die Genealogie und Geschichte der Geburt, die Wunder Matth. 8, 5-13. 9, 27-34. Die Nachrichten von den abgeordneten Johannis des Täufers Matth. 11, 1-19. Von Judä Tod K. 27, 3-10. Von der Wache beym Grab. K. 28, 11-15. und was das meiste ist, sehr viele Reden und Parabeln Jesu. Wie konnte er dieß, ohne Nachtheil der Religion, weglassen? Selbst in Begebenheiten, welche er mit Matth. gemeinschäftlich erzählt, finden wir viele und oft grade die erheblichsten Umstände ausgelassen. z. E. bey der Taufe, bey der Versuchung Jesu, bey seinen Unterredungen mit Juda, bey dem Verhör vor dem Hohen Rath u. s. f. Läßt sich hievon ein Grund angeben? (Wohl kein andrer, als dieser, daß er Epitomator sey, und mehr Geschichte als Lehre Jesu aufzeichnen wollte. So lange die Absicht seines Buches nicht bestimmt ist, würden sich schwerlich Regeln bestimmen lassen, nach welchen er seinen Auszug einrichten müssen.) Sogar Begebenheiten, welche Petrum angehen und deren Kenntniß für die Kirche in Rom sehr wichtig seyn musten, hat Markus aus Matthäo nicht aufgenommen. Z. E. Matth. 14, 28-31. 16, 17-20. 17, 24-27. u. a. da er doch manches eigne zum Lob Petri anführt, Marc. 16, 7. (Wir wollen weder Bescheidenheit Petri noch Schonung für Petrum hierinnen finden: wie aber, wenn überhaupt jemand an allem Antheil Petri an diesem Evangelio und an der ganze Sage, daß es in Rom und für

Rom

Rom bestimmt gewesen, zweifelte? und man kann zweifeln.) Im Gegentheil ist Markus oft weitläuftiger als Matthäus, K. 1, 29 - 34. vergl. Matth. 8, 14 - 16. K. 5, 4 - 7. vergl. Matth. 8, 28 - 34. K. 9, 14 - 26. vergl. Matth. 17, 14 - 17. erzählt die Begebenheiten in einer andern Ordnung, führt sogar die Umstände an, die mit Matthäo nicht übereinstimmen, z. E. K. 2, 13 - 22. vergl. Matth. 9, 9. K. 5, 1. vergl. Matth. 8, 28. K. 10, 35. 46. vergl. Matth. 20, 20. 29. u. a. m. sonderlich K. 16, 1. 8. und Matth. 28, 1. folg. Woher diese Differenzen und Widersprüche bey einem Epitomator? Endlich hat auch Markus, ewohl ganze Abschnitte, als auch einzelne bestimmtere Nachrichten, die im Matthäus fehlen, zum Beweiß, daß er auch die Erzählungen des Matthäus bereichern wollen. Da, dieser Differenzen und Zusätzen ohngeachtet, gleichwohl die Uebereinstimmung beyder Evangelien auffallend und unverkennbar ist, so hält es Hr. D. K. für höchst wahrscheinlich, daß, wo beyde zusammentreffen, sie aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft, wo sie aber differiren, sich an andere mündliche oder schriftliche Erzählungen gehalten haben. Jene gemeinschaftliche Quelle findet der Hr. D. in einzelnen Erzählungen von Jesu Leben, dergleichen schon frühe viele müssen da gewesen seyn: In diesen Erzählungen aber nützte vornehmlich Markus den Unterricht des Petrus, da er auf Verlangen der römischen Gemeinde einer Biographie Jesu sammlete. (Beym Matthäus wird es nur

nem Mitglied des hohen Raths erfahren haben. v. 16-20. erzählt er als testis αυτοπτης. Lukas scheint, wie an vielen andern Stellen, den Matthäus vor Augen gehabt, aber einige Umstände aus der Erzählung der Johanna (K. 24, 10. coll. 8, 3.) beyzufügen, welche zwar auch beym Grabe zugegen war, aber sich früher mochte von den übrigen getrennt haben, als Jesus ihnen erschien. Diese war es, welche den nach Emaus gehenden Freunden Jesu die Nachricht von seiner Auferstehung brachte: denn sie redete nur von einer οπτασια αγγελων Luk. 24, 22. aber nicht von einer Erscheinung Jesu. Aus ihrem Munde erzählt er also die Geschichte und, weil ihm vielleicht Johanna die Namen ihrer Gesellschafterinnen nicht angezeigt hatte, so nimmt er sie von Matthäo und setzt sie in v. 10. da er sie v. 1. melden sollte, und gesetzt haben würde, wenn er gewust hätte, was Johannes erzählt, daß Maria Magdalena sich damals nicht mehr bey der Gesellschaft befunden habe. Das übrige nimmt Lukas aus dem Bericht eines von den beyden nach Emaus reisenden Jüngern. Markus endlich folgt hier, wie auch sonst, neben dem Matthäus, auch dem Lukas, und setzt nur weniges v. 9. hinzu, das er vielleicht im Hause seiner Mutter, Apost. Gesch. 12, 12. erfahren hatte. — Wie viel Dispüte würden wegfallen, wenn man lieber den Evangelisten die höchste historische Ehrlichkeit, Treue und Glaubwürdigkeit, als die Inspiration zu vindiciren gesucht hätte. Wir hätten dann gewiß viel Harmonien

monien nicht, aber auch viele sehr scheinbare Einwendungen gegen die Bibel nicht, bey welchen der Gegner seinen Sieg in der Aengstlichkeit der Harmonisten schon vorhersieht.

III.

Christliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann von Jakob Friederich Feddersen. Hamburg und Kiel. 1783. 8. 352. S.

Ist bürgerliches Glück und christliche Tugend in einer engen Verbindung, diese die Quelle von jenem, und jenes ein Theil des Seegens von dieser: so hat da, wo man Verdienste der Menschen abwägt, der Lehrer der Religion, der für den gemeinen und grossen Haufen schreibt, hohe Aussprüche auf Werth und Würde: und sie werden noch erhöht durch die Schwierigkeiten, welche er als Moralist und Volkslehrer zu überwinden hat. Zuerst den Volkston zu treffen, ist schon weit schwerer für den Gelehrten, als mancher glaubt, der wohl ein zahlreiches Publikum bedarf, aber nicht in den Volksgesellschaften, in den Handwerksstuben und Bauernhütten die Volkssprache und die Begriffe des Bürgers studirt hat: und dann die Sachen, die fürs Volk gehören, zu wählen, hat wieder seine Schwierigkeiten, zumal in

in der Moral, da beym Volk die allgemeinern Unarten, der Stolz, die Weichligkeit, die sinnliche Wollust ihre ganz eigne Modification haben, und da der Aberglaube, die Unwissenheit, das eigne Interesse, und die Rohigkeit eben so leicht Fehler, Laster und Ausflüchte bey demselben erzeugt, welchen entgegen gearbeitet werden muß, als bey der feinern Welt. Wer diese mit ihren Ungeheuern kennet, kennt vielleicht die bürgerlichen und ländlichen Untugenden nicht, so wie glücklicherweise der Landmann mit den Verführungen, Ränken und Ausschweifungen der höhern Menschenklassen unbekannt ist. Es müssen daher die Beschreibungen der Tugend und des Lasters, wie sich beyde im gemeinen Leben charakterisiren, aus dem Umgang hergehohlt, und statt der erhabnen und scharfsichtigen Betrachtungen, welche die Philosophie darbietet, um Vorschriften zu beweisen und einzuschärfen, lieber sinnliche, in den täglichen Erfahrungen vorliegende Gründe fürs Gute und gegen böse Gesinnungen gebraucht werden. Ein biblischer Spruch wirkt hier hundertmal mehr, als die beste Demonstration und eine wohlgewählte Geschichte aus der Bibel, oder auch aus den eignen Erfahrungen des Sittenlehrers, macht tiefern Eindruck, als die ausgesuchtesten und beredtesten Beweiße, welche die strengste Prüfung der Vernunft aushalten. Selbst die Vorsicht, womit ein populairer Moralist beurtheilen muß, was er δια την σκληροκαρδιαν, wie sie doch bey vielen ist, eine Zeitlang beybehalten und

nach-

nachgeben kann und muß, macht bey denen, welche eine reine chriſtliche und vollkommene Moral kennen, manche Schwierigkeit: weil zu viel Einſchränkung abſchröckt, und zu viel Liberalität leicht gemißbraucht wird. Deſto gröſſer iſt das Verdienſt dieſes Buches, wodurch der Hr. Fedderſen abermals eine groſſe Lücke in dem Volksunterricht ausfüllt. Es iſt chriſtliches Sittenbuch für Leute aus den untern Ständen, die ungeübt in Denken und folgſam gegen ihre Lehrer, Feinheit der Vorſtellungen, ſyſtematiſche Ordnung, künſtliche Beweiße und zierliche Ausdrücke nicht faſſen und nicht erwarten: die nur wiſſen müſſen, was ſie thun ſollen und es dann leichter um Gottes willen thun. Wie ſehr ſolche populaire Vorſtellungen unſerm Verf. gelingen, dürfen wir nicht erſt erinnern, da er ſich ſonſt ſchon als Kenner der Menſchen und der gemeinfaßlichen Sprache, als Meiſter in der Kunſt ſimpel und treuherzig zu ſprechen und als einen warmen Verehrer der chriſtlichen Religion in andern Schriften gezeigt hat. Kurze Darſtellung der Pflicht, Ermahnungen, Vorſtellungen des Vortheils und des Werthes einzelner Tugendübungen, ſowohl als des Schadens, den böſe Handlungen bringen bald in Sentenzen, bald in Beyſpielen, gute Entſchließungen, Gebete wechſeln miteinander ab, und geben dem Buch auch die Geſtalt eines Erbauungsbuches, das in jeder Familie als Anhang zum Katechismus, als eine wahre Haußtafel gebraucht werden ſollte.

Er fängt mit der Beschreibung der häuslichen Frömmigkeit an, wozu besonders Vertrauen auf Gott, nebst dessen Folgen, Genügsamkeit, Vermeidung ängstlicher Nahrungssorgen und Geduld gerechnet wird. Als Mittel dazu werden die Hausandacht, d. h. gemeinschaftliches Gebet, Gesang und Lesen der heiligen Schrift oder andrer Bücher, (wovon die besten vielleicht in einer Anmerkung hätten können genennt und empfohlen werden dürfen,) die Andachtbey der Arbeit und der öffentliche Gottesdienst angepriesen. Die hypothesische gesellschaftlichen Pflichten die Pflichten christlicher Ehegatten, Eltern, (dabey die die ganze christliche Pädagogik) Kinder (hier alle Vorschriften für die Jugend) Herrschaften, Dienstboten und Unterthanen werden zuerst eingeschärft: dann die übrigen: Arbeitsamkeit nebst ihren Gegentheil, der Faulheit: (es würde doch auch für manche nöthig seyn, gegen das Uebermaaß in Arbeiten zu warnen.) — Keuschheit nebst denen traurigen Folgen der Unkeuschheit. Mäßigkeit in Essen, Trinken und Vergnügungen. Wie christlich und empfehlend ist die Erklärung des Verf. S. 187. Ich halte es für einen schrecklichen unzeitigen Eifer, wenn Prediger bey jedem Vergnügen, das sich Leute in ihrer Gemeine machen, Strafpredigten halten. (Einige bestimmtere Anweisungen über die Spiele, über Tanz und andre ländliche Vergnügungen, und ihre Gränzen würden eben um deßwillen nöthig seyn, weil der gemeine Christ nicht allemal Prediger hat, die

ihm

ihm darüber christlichen und weisen Unterricht ertheilen.) — Sparsamkeit und Verschwendung. — Christliche erbare Reden. Eine sehr lehrreiche Unterweisung und Warnung gegen Gespötte mit Bibel und Religion, lüderliche Reden und Zoten, Erzählungen der Jugendstreiche, Erzählungen der Bosheiten und Laster andrer mit der Miene des Beyfalls, Verläumdungen und üble Reden, sonderlich von Landesherrn, Beamten, Pfarrern, Schulmeistern, abergläubische Gespräche von Hexen und Gespenstern, ewigem Juden, Bergmännchen, wildem Jäger und andern Teufeleyen und Mährchen: auch Mißbrauch des Namens Gottes und Jesu, Flüchen u. a. m. Wie viel tiefe Blicke in die Thorheiten des Pöbels! und wie viel edle weise Ermahnungen dagegen! — Treu und Glauben oder bürgerliche Ehrlichkeit im Gegensatz gegen alle Art von Betrügereyen und Ungerechtigkeiten: gegen Erschleichung der Testamentserbschaften, gegen Schleichhandel und Zolldefraudationen, Bestehlung der herrschaftlichen Güter, Banquerotte u. a. Alles auf der schändlichen und gefährlichen Seite gezeigt! — Christliche Dienstfertigkeit gegen Nachbarn und Mitbürger. (Das Gegentheil Feindseeligkeit könnte auch erwogen und geschildert werden!) Friedfertigkeit im Umgang; und Hausfriede. — Häusliche Eingezogenheit; Vorschriften in häuslichen Freuden und Leiden. — Einige besondre Erinnerungen für Handwerker und Landleute empfehlen Vorsichtigkeit und Ordnung

in den Geschäften, und warnen gegen einige gewöhnliche Fehler. — Lehren für Soldaten und für Seefahrende und eine Warnung gegen Meineid machen den Beschluß dieses wichtigen Buches, das aller Unterstützung, die es bereits erhalten, würdig ist, und gewiß vielen Eingang und Nutzen finden wird. Der Entwurf, den wir vorlegten, giebt schon zu erkennen, daß es kein System der Moral ist und nur die äusserlichen Tugenden beschreibt; das Christenthum verliert dabey nichts, denn sie wird immer auf gute Gesittung gebaut, und durch Erleuchtung und Bildung des Herzens befördert. In einer Moral im Sinn des Systems müste man auch noch Anweisung über die Beschaffenheit und Charaktere der Bekehrung, über die Mittel dazu, über den rechten Gebrauch des heiligen Abendmals und Gebetes, über die Selbstliebe, Sorge für die Erhaltung des Lebens u. a. m. erwarten. Warnungen gegen einige Sünden, z. B. auf Selbstmord, gegen den so mannigfaltigen Aberglauben, gegen den Stolz u. dgl. und Antworten gegen viele gewöhnliche Entschuldigungen und Ausflüchte des Pöbels, bey einzelnen Unarten, würden ohnfehlbar auch den Platz, den sie hier verdienten, gefunden haben, wenn nicht bey einem solchen Buch die Kürze eine vorzügliche Tugend wäre, die es verhindert, alles zu erschöpfen! —

IV.

IV.

Ordnungen, Gebete und Handlungen bey dem öffentlichen Gottesdienſte der Evangeliſchlutheriſchen Gemeinen in Kurpfalz, auf Verordnung des Kurpfälziſchen Conſiſtoriums herausgegeben. Heidelberg 1783. 4. 326 S.

Was allenthalben die Patrioten wünſchen und für nöthig erachten, was aber nur wenige wagen können und dürfen, weil die Liturgie ſo irreformabel als der Lehrbegrif zu ſeyn ſcheint; was man immer nur furchtſam wagen darf, weil es immer noch Maſchinen von Predigern giebt, die lieber ihre auswendig gelernten Formeln herabrollen und dem Pöbel, deſſen Gedankenloſigkeit der ihrigen gleich iſt, mit ſich fortſchleudern, als mit Vernunft und Würde die heiligen Handlungen vornehmen; das finden wir hier gewagt, und glücklich gewagt: und wir möchten dem Lande, dem Konſiſtorium laut Glück wünſchen, das eine Verbeſſerung der Kirchenordnung und Liturgie nicht bloß projektirt, ſondern auch wirklich eingeführt und in Umlauf gebracht hat. Wir läugnen nicht, daß freylich das reinere Chriſtenthum und eine Kirche, die lauter abgeklärte und fromme Prediger hätte, aller Liturgie entbehren könnte: allein, wenn kommt denn dieſe Periode, da man die öffentliche Vor-

träge, Gebete, und gesammte Einrichtung des äusserlichen Gottesdienstes, ganz jedem Prediger überlassen darf und kann, ohne fürchten zu müssen, daß Gemächlichkeit, Neigung zum Sonderbaren, Mystik, Eigensinn, Aemulation und andre moralische oder theologische Unarten, in den Gemeinen Verwirrung, Unordnungen und Gährungen hervorbringen? So viel Glückliches wir uns auch für die Zukunft noch versprechen, so hoffen wir doch einen solchen hohen Grad der Aufklärung unter dem sogenannten Klerus erst im tausendjährigen Reich, wo ein jeder, was er gutes träumt, hinverschiebt; und so nothwendig möchte noch jetzt und noch lange eine Bedürfniß bleiben, durch gute Liturgien der Schwäche einiger aufzuhelfen, und der Dreistigkeit oder Neuerungssucht anderer Gränzen zu setzen. Wir haben schon zu andrer Zeit von den Eigenschaften einer solchen öffentlichen Schrift geredet, und wir freuen uns, daß wir dieselben noch in höhern Grade, als in andern neuern liturgischen Versuchen antreffen: wenigstens mehr Würde und Rührung im Ausdrucke, und mehr zweckmäßiges in den Anreden: denn dieß übersehen wir gerne, daß zuweilen, wo einige alte Gebete, Formeln oder Einrichtungen bleiben musten, einiges vorkommt, das mehr aus Herablassung, als aus eigner freyer Wahl beybehalten wurde. Im ersten Abschnitte finden wir die gewöhnliche Beschreibung von der Einrichtung der gottesdienstlichen Geschäfte an Sonn- und Festtagen. Die Evangelien und Episteln, ein Stein grosses

Anstosses

Anstosses, sind nicht weggeschaft, (welches wir gerne billigen, denn wir möchten von vielen Predigern, welche eine gänzliche Freylassung der Texte haben wollen, sagen: ihr wisset nicht, was ihr bittet:) aber zum Trost der Prediger diese Fesseln ihnen auch nicht enge angelegt. Es ist den Predigern nicht untersagt an statt der Evangelien und Episteln, zuweilen auch über andre biblische Texte zu predigen. (Daß sonst bey den sonntäglichen Versammlungen noch andre Abschnitte aus der Bibel, sonderlich dem N. T. verlesen werden, finden wir nicht: aber gut wäre es doch! denn wie viele werden hierdurch erst mit der Bibel genauer bekannt. Es ist auch altapostolische Sitte: und die Zeit des Gottesdienstes würde dadurch nicht zu sehr verlängert werden, wenn nur der Prediger kürzer reden wollte.) — Die Gebete für die Sonntage und Festtage haben alle das Gepräge der edlen Simplicität, und sind wahre Muster, an Innhalt, Länge und Ausdruck. Es ist auch rühmlich für Abwechslung gesorgt. — Wir setzten gerne zur Probe die Gebete am Feste der Geburt Christi, oder am Charfreytage, wo sonst die Phantasie sich wie in einem Labyrinth verirrte und des Aechzens und Wehklagens kein Ende war, auch in den Formeln einiger Gegenden, auch der sogenannten aufgeklärten, noch ist; allein unser Raum erlaubt es nicht. II. Vom Gottesdienst am Bußtagen. Auch hier kein Cento von prophetischen Formeln, sondern ernsthaftes Bekenntniß der Sünden, (nur zu wenig Darstellung der Folge der Sünde, und zu wenig from-

me Entschließungen, welche wir in Gebeten noch wesentlicher erwarten, als die Redensarten, daß Gott uns Eifer einflößen, uns stärken, bevestigen u. s. w. wolle. III. Vom Gottesdienst in der Woche. Fast wie am Sonntage. IV. Von dem katechetischen Unterrichte. V. Von der Taufe Hier lieset man nichts von der Gewalt des Teufels, in dessen Reiche so viel alte und neue auch verbesserte Liturgien den unschuldigen Säugling gebohren werden lassen, und daraus sie ihn durch Exorcismen, angebrachte Kreuzseegnungen, oder durch Gebete befreyen wollen; nichts von der Sündflut, dem Pharao und rothen Meer, sondern die simple Anführung der Einsetzungsworte, nebst der Belehrung von der Absicht dieser Handlung, welche hier (tropisch) die Stiftung eines neuen Bundes heißt. Wie passend und simpel das Gebet: Allmächtiger Gott, liebreicher, himmlischer Vater, der du nach deiner unendlichen Güte verheißen hast, daß du unser und unsrer Kinder Gott seyn wollest; wir bitten dich demüthig, erfülle diese gnädige Verheißung an dem hier gegenwärtigem Kinde, dessen Eltern zu der Gemeine deiner Verehrer und der Verehrer deines Sohnes Jesu gehören. Dir heiligen wir dasselbe ganz und gar u. s. w. — Ein Anhang handelt von der Judentaufe: wobey den Predigern die Weisung gegeben wird, sich wohl vorzusehen, daß sie von angeblichen Proselyten nicht hintergangen werden, sich nicht eher mit ihnen einzulassen, als bis sie von ihrer Aufführung unter ihrer Nation, wo

möglichst

möglichst Erkundigung eingezogen, und sie, wenn sie etwan um grober Verbrechen willen ihre Partey verlassen wollten, mit ernstlicher Bestrafung ihrer Verwegenheit zurück zuschicken. Wäre aber auch bey dem Proselyten ein ernstlicher und redlicher Vorsatz da, so wird (nach der hier angegebenen Bemerkung) doch seine Annahme bedenklich, wenn er nicht Vermögen besitzt, oder sich nicht ernähren kann. Ein Jude, der sich zum Christenthum wendet, hat sogleich allen Beystand der Seinigen auf immer verloren. (Was mögen doch zu dieser Erfahrung die grossen Vertheidiger der jüdischen Nation und der Erhöhung ihrer bürgerlichen Duldung sagen? — Es soll auch diese Handlung ohne weitläuftige Ceremonien und mit möglichster Verhütung eines allzugrossen Zulaufes bloß neugieriger Leute, vollzogen werden. (Aber, wenn nur die Proselytenmacher nicht meist eine so grosse Dosis vom geistlichen Stolz hätten! dann würden sie das gute Werk in der Stille verrichten, und nicht Circularia an alle benachbarte Gemeinen ergehen lassen, um diesen Triumphaktus, bey welchem das aus der Irre zurückgeführte Schaaf weit weniger Aufsehen macht, als der Pastor, mit anzuschauen! Aber die Pharisäer!) — VI. Von der Konfirmation. (Auch hier würden wir Gebete der Konfirmanten, in welchen Dank und fromme Entschließungen der herrschende Inhalt seyn müsten, und Fürbitte für die Konfirmanden unterschieden haben.) — VII. Vom Abendmahl. Wieder ganz im Geist

der Religion. Besonders die Anrede an Communikanten über die Absicht und den Werth der Handlung! VIII. Von Einseegnung der Ehen. Nichts vom Fluch über Eva und Adam, — wovon so unschicklich den angehenden Eheleuten vorgelesen wird; auch kein Evangelium von der Hochzeit zu Kana; sondern grader Unterricht über den Werth und Zweck der Ehe, und grade Ermahnungen zur Beförderung dieses Zwecks. Alles werth, allgemein eingeführt zu werden. IX. Gebete bey Leichen. X. Bey Legung des Grundsteins einer neuen Kirche und XI. Einweihung einer neuen Kirche. XII. Von der Ordination der Prediger. Die lateinische Formel bleibt weg! Auch bleibt weg die Bischoffsregel und die solenne Ertheilung der nur von Priestern usurpirten Rechte der Absolution und des Bannes, und dafür steht eine Beschreibung der Pflichten eines christlichen Predigers, unterstützt mit rührenden Motiven. (Allein warum wird der angehende Prediger noch mit Euch angeredet? Man wähle doch lieber entweder die brüderliche Sprache: Du; oder man ehre den Mann in der Sprache des gemeinen Lebens durch Sie. Es hat gar nichts zu bedeuten, wenn auch die Glieder der hohen Klerisey, sie mögen Bischöffe, General- oder Specialsuperintendenten, Aebte, Prälaten oder Pastores primarii heisen, bey dieser Handlung dem angehenden Prediger als Bruder begegnen, und, wenn es auch die versammlete Gemeine nicht hört, wie eine Hochwürdige Magnificenz mit einem Dorfpfarrer

spricht.

spricht. — Im Anhang stehen noch Formeln und Gebete für die Krankencommunion und einige andere Krankengebete.

Wer auch der würdige Mann seyn mag, aus dessen Geist und Feder dieses Buch geflossen ist: so verdient er im hohen Grad den Namen eines christlichen Patrioten: denn für die Besserung des öffentlichen Gottesdienstes, für die allgemeine Aufklärung und für die Würde der Religionshandlungen so arbeiten, daß ihr Zweck erkannt und gefühlt wird, ist hohes Verdienst. Heil dem Lande, dessen Konsistorium den alten Schaden beherzigt und bessert! O! daß dem Kurpfälzischen bald auch andre nachahmen möchten! — Wie viel würde die Religion gewinnen! —

V.

Andre theologische Schriften.

1. De causis corruptae per philosophos christianos Seculi II. religionis. Progr. — J. G. Rosenmüller. Giesae, 1783.

Bey den rühmlichen Bemühungen vieler würdigen Männer, die Religion Jesu in ihre ehemalige Simplicität, darinnen sie wohl ihre Würde am ersten und hellsten zeigt, herzustellen, und so vielerley fremde Einmischungen abzusondern, muß es eine sehr natürliche, aber eben so interessante

Frage bleiben, woher es doch kam, daß dieſe edle Einfalt ſo frühe verlaſſen und entſtellt worden? Und dieſe Frage iſt es, die der Hr. D. hier mit der ihm gewöhnlichen Bedachtſamkeit und Einſicht zu beantworten ſucht. Schon im zweyten Jahrhundert thaten viele Kirchenlehrer, was die jetzigen, die über jene mit lautem Tadel und Gelächter losbrechen, auch thun: ſie lobten ihre Philoſophie, die Platoniſche, fanden Jeſum und Plato auf einem Pfad, und ſuchten zu beweiſen, daß Chriſtenthum ſchon vor Chriſto da geweſen. Selbſt Tertullian, der die Philoſophen, wo er gegen die Gnoſtiker diſputirt, patriarchas haereticorum nennt, philoſophirt ſelbſt ſehr ſophiſtiſch: und man muß die Schriften dieſer alten Väter nicht geleſen haben, wenn man nicht finden will, daß die Einmiſchung ihres philoſophiſchen Syſtems, ihrer Ideen und ihrer Sprache eine ganz neue Religion geſchaffen hat. Beyſpiele hievon, geben die Lehren von den Dämonen, vom λογος u. a. Am meiſten hat der Clemens von Alexandrien der Religion die philoſophiſche Form zu geben geſucht. Denn die γνωσις, die er in ſeinen Libr. Stromatum lehrt, iſt, wie ſie der Hr. D. erklärt, nichts anders als Demonſtration der Religionswahrheiten, theils aus der Vernunft, theils aus dem geheimen Sinn der Hiſtorien. Da man hierinnen die chriſtliche Vollkommenheit ſuchte, ſo fand ſie ſehr viele Freunde, und die Meinung, daß die Gnoſis den Menſchen mit allem bekannt mache, erzeugt dann Speculationen, Myſtik u. a.

Uebel

Uebel in der Kirche. — Die Ursachen, warum die Kirchenväter ihre griechische Weisheit ins Christenthum mischten, liegt hauptsächlich in der durchgängigen menschlichen Sitte, früh eingesogne Meinungen beyzubehalten. Wie die Judenchristen mehrere Vorurtheile noch beym Christenthum beybehielten, so thaten es auch diese Gelehrte, und vertheidigten sich sogar, da es ihnen an Beweisen dafür aus der Schrift fehlte, durch die Tradition und die Kirche. Eine andre Quelle dieses Verderbens war die Grille von einem doppelten Sinn der heiligen Schrift, dem allegorischen und dem eigentlichen, wovon der erste nur von den Vollkommnern gesucht und gefunden werde. Was hieraus für Thorheiten entstanden, ist bekannt. Dieß ist der vorzüglichste Innhalt dieser fruchtbaren Abhandlung, welche bey mehrerer Weitläuftigkeit sich auch über die Untersuchung würde verbreitet haben, wie weit diese Philosophie mit dem Christenthum wirklich harmonirt habe, ob den Bibelsinn der Gnostiker wirklich πνευμα, bey der andern aber nur σαρξ gewesen, und ob nicht auch eben diese Einmischung für die Religion grosse Vortheile geschaft habe. In dieser Kürze sind nur Thatsachen gesammlet, welche eine weitere Prüfung über diese Materie veranlassen können.

2. Erlangen. Hier sinde die von uns schon angezeigten Annali ebreo-typografici di Sabioneta des Hr. De Rossi in Parma in einer lateinischen Uebersetzung von M. Joh. Frid. Roos erschienen,

nen, unter dem Titel: H. B. de Rossi annales typographicae hebraicae Sabionetenſis 3 ¼ B. 8. ſo daß ſie nun auch von den Deutſchen leichter erhalten und geleſen werden können. Sie hat durch einige Zuſätze, welche Hr. de Rossi, dem Ueberſetzer mitgetheilt, vor dem Original einen Vorzug erhalten: der merkwürdigſte iſt wohl dieſer, daß ein zu Sabioneta angeblich gedruckter hebräiſch-ſpaniſcher Eſaias und Jeremias nicht exiſtire, ſondern dieſes von le Long und Maſch angeführte Buch in Theſſalonich gedruckt worden.

3. Halle. Das Pfingſtprogramma d. J. welches aus der Feder des Herrn D. Nößelt floß, enthält Diſputationem ſuper Pauli Loco Rom. VIII. 26. 27. und darinnen eine ganz neue Erklärung dieſer ſchweren und dunkeln Stelle. Schwerlich wird jetzt mehr ein Ausleger gefunden werden, welcher auf dieſe Worte Pauli die unanſtändige Idee von einer perſönlichen Fürſprache des heiligen Geiſtes zu gründen wagte. Die ältere Meinung, daß πνευμα die Geſinnung der Gläubigen, die chriſtliche Denkungsart ſey, hat ſich nach den neuern beſſern Erklärungen, bey denen nicht ein dogmatiſcher Geiz die Sinne zerrüttete, wieder Beyfall verſchaft; allein, noch ſind, wie man zugeſtehen muß, mancherley Bedenklichkeiten auch bey dieſer Erklärungsart übrig, welche den Hr. D. veranlaſſet haben, auf eine noch paſſendere zu denken. Da alles auf die Beſtimmung ankommt, was das vieldeutige Wort πνευμα in gedachter Stelle für eine Bedeutung habe, und es kaum zu glauben iſt, daß der Apoſtel bald dieſen bald einen andern Begriff, mit einem Wort in einer Rede verbinde: ſo wird zum Grunde gelegt, daß πνευμα K. 7, 5. 6. ungezweifelt die chriſtliche Lehre ſey, welche Bedeutung auch K. 8, 1. 2. wo νομος πνευματος vorkommt, 1. 9. νομος πιστεως, u. folg. ſtatt findet. Was v. 9. heiſſt,

heiſt; πνευμα wohnt in den Glaubigen, wird in folgenden mit den bekannten Formeln ἐν χριστῷ, ἐν ἡμῖν χριστὸς ausgedrückt, und kann daher auch hier füglich, wie Col. 3, 16. 2 Tim. 1, 16. von der Lehre des Evangeliums genommen werden. Eben dieſe Lehre heiſt aus leicht begreiflichen Urſachen πνευμα υἱοθεσιας, und eben dieſe iſt es, welche der Apoſtel v. 26. 27. ſo auszeichnende Wirkungen mitten unter den Trübſalen zuſchreibt. Der Geiſt hilft uns in den ἀσθενειαις, das Evangelium unterſtützt uns bey unſerm Leiden mit Troſt: und wie? dieß erklärt das folgende: Wir wiſſen nicht, was wir uns erbitten ſollen, bald wünſchen wir Verſchonung mit Ungemach, bald wieder nach Gottes Willen Stunden der Prüfung, bald Erleichterung, bald Gedult, bald Befreyung, vergl. 2 Cor. 12, 8. (auch Phil. 1.) allein in dieſer Ungewisheit iſts der Geiſt, der für uns bittet. Sollte, wird man fragen, Geiſt hier die chriſtliche Lehre ſeyn können? Die Worte erlauben es wenigſtens: denn wie ſonſt der Ausdruck, die Sünden ſchreyen gen Himmel, blos anzeigt, ſie ſeyn ſo groß, daß ſie Gott zur Rache auffordern; wie vom Blute Jeſu geſagt wird, es rede, d. h. Gott werde dadurch bewogen, uns die Sünde zu vergeben: ſo könnte ohne alle Härte auch hier geſagt ſeyn, daß die chriſtliche Lehre für uns ſpreche, ſo ferne Gott, wenn die Gläubigen mitten unter den Leiden auch auf Sünde verfielen, doch nach ſeinen gegebenen Zuſagen dieſe Sünden vergiebt. Gott aber, der Herzenskündiger, weiß, was das Evangelium fordert (φρονημα του πνευματος, den Sinn, Innhalt des Evangelii, d. h. ſeine Verheiſungen) das Evangelium, welches (ὁ τι) Fürſprecher der Chriſten bey Gott iſt. Allerdings iſt in dieſer Erklärung viel Wahrſcheinlichkeit; allein eine doppelte Schwierigkeit findet ſich, unſrer Empfindung nach, doch dabey. Die erſtere iſt geringer; daß der chriſtlichen Lehre ein πνευμα beygelegt werde, und, daß der Beyſatz ἁγιος bloß daſtehe, um den Tropus in der Redensart anzuzeigen, propterea quod πνευμα non verbis aut ſonis contineantur, ſed ſint improprie intelligendi: die andre ſcheint mir gröſſer, daß

daß gegen allen Gebrauch und ſelbſt den in dieſem Kapitel v. 6. vorkommenden, die Redensart φρονημα πνευματος ſo viel heiſen ſolle als der Sinn, der Innhalt des Evangelii. Der hier vorkommende Beyſatz: ὁ ερευνων τας καρδιας leitet uns auf die Beybehaltung der gewöhnlichen Bedeutung, da πνευμα die ganze Erkenntniß und Denkart des Chriſten iſt. Die meiſte Dunkelheit entſtehet freylich aus den στεναγμοις αλαλητοις, allein wir glaubten, auch dieſe verſchwände, wenn man dieſe unausſprechliche Seufzer nicht beym πνευμα, ſondern beym leidenden Menſchen ſucht. Wie Pauluns vorherſagte, συναζηλιν, πασα κτισις συναζει; wie die Redensart αντιλαμβ. τοις ασθενειαις ἡμων ſo viel heiſt als ἡμιν ασθενουσι; ſo hieſe συντυγχανει στεναγμοις αλαλητοις ὑπερ ἡμων ſo viel als συντυγχανει ὑπερ ἡμων, αλλα δια στεναζοντων. Hiernach möchten wir für den richtigen Sinn der Vorſtellung des Apoſtels halten: Auch das Chriſtenthum, bey welchem uns vielerley Leiden betreffen, verſchafft uns vielerley Vortheil und Unterſtützung. Denn wir wiſſen zwar oft nicht, was wir uns erbitten ſollen, ſeufzen ſtille und ſchicken ſtumme kindliche Seufzer zu Gott empor: aber auch, wenn wir unſer Verlangen in unſern Trübſalen nicht beſtimmt ausſprechen, nicht wiſſen, um was wir flehen ſollen: ſo hilft uns das Chriſtenthum. Denn Gott, der unſre Herzen kennt, kennt auch unſre Geſinnung nach dem Chriſtenthum, unſer Vertrauen zu ihm als Vater, unſre kindliche Ergebenheit, welche für uns ſpricht, d. h. uns ſein Wohlgefallen verſchafft. So wie für das Kind ſein gutes Herz, für den Fehlenden oft ſein übriges Verdienſt ſpricht, d. h. eine Urſache der Schonung, der Erhörung u. ſ. w. ſo ſpricht für den Gläubigen, auch, wenn er nicht betet, ſondern nur ſtumm ſeufzt, ſein kindlicher Gott ergebener Sinn. Dieſer macht ihn der Hülfe und Erhörung fähig. Ob man ſich bey dieſer Erklärung befriedigen könne, mögen Kenner entſcheiden.

Ende des II. Bandes eilftes Stück.

nen Füſſen weichen, bis der, dem er zugehört, kommt. So eine Erklärung in einer poetiſchen Rede, die die hohe Dichterſprache durch einen Stoß niederſtürzt und kriechend macht, ſollte ein Kenner der Poeſie gar nicht vermuthen laſſen. — Artig, und wer weiß für welche Weihnachts- oder Leichenpredigt brauchbar iſt die Note zu v. 18. Es iſt ſchwer anzugeben, wie Jakob auf einmal auf das Epiphonema fällt: Herr, ich warte auf dein Heil. Vielleicht kam es daher, weil er den Dan mit einer Schlange verglichen hatte, wobey ihm die alte Schlange, die im Paradieß unſre erſten Eltern verführte, einfiel, woraus die Sehnſucht nach dem Heil Gottes oder Erlöſer entſtund. — Wahrhaftig der fromme Jakob müſte hier ſchon phantaſirt haben, wenn er dieſen Ideengang gehabt hätte! — Das andre iſt beſſer.

2. Moſ. 15, ſoll v. 11. und 12. verſetzt ſeyn, und der letztere voranſtehen, weil er die Hiſtorie des Unterganges der Aegypter beſchließt, worauf das Epiphonema v. 11. folge und v. 13. von der Einführung ins Land Canaan. (Als ob der Gegenſatz in dem dreyzehenden Vers:

Du ſtreckteſt deine Hand aus, die Erde verſchlang ſie
Du führteſt das gerettete Volk nach deiner Güte hindurch.

nicht die Schönheit der Rede äuſſerſt erhübe! —

Innhalt.

I) W. Green Poetical Parts of the old Testament.

Deutsch übersetzt von Roos.

II) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum von Moses Mendelssohn.

Ueber Hr. Mos. Mendelssohns Jerusalem.

III) Die Augspurgische Confession aus der Nürnbergischen Handschrift von G. W. Panzer.

IV) Kritische Geschichte der A. C. Erster Theil von Georg Gottlieb Weber.

Beylage dazu von G. W. Panzer.

V) Andre theologische Schriften.

VI) Register.

Auserlesene Theologische Bibliothek.

I.

Poetical Parts of the Old Testamend, newly translated from the hebrew. With notes, critical and explanatory. by *William Green*. M. A. Cambridge. 1781. 4.

Ein Anhänger des Harlschen Systems, welches Green, der Prediger zu Hardingham in Norfolk ist, und schon vor 30. Jahren einige biblische Gesänge übersetzt hat, in Schutz nimmt, wird uns zwar manche gute Erklärungen, nach dem Parallelismus in der hebräischen Poesie liefern, aber auch gegen den heutigen hebräischen Text, nach Hare's Beyspiel und Grundsätzen sehr unbarmherzig seyn, versetzen und verpflanzen, binden und zerreissen, einschieben und abschneiden, bis der Text zu seinem Metro paßt. Was dieß

System also gutes hat, das fließt aus den Gesetzen des Parallelismus, der doch nicht durchaus und strenge herrscht, und in seinen Regeln vielleicht noch nicht genug bekannt ist: was man aber durch Sylbenzählerey entdecken will, ist willkührlich, und auf eine nicht zu erweisende Hypothese von einem metro der Hebräer gebraucht, das dem metro der Abendländer gleich wäre. Hiernach treffen wir in diesem Buche viele gute und viele kühne, masoretische und antimasoretische Exegese an, und da der Verf. sich mit den schwersten poetischen Stücken des A. T. beschäfftigt, so kann es nicht fehlen, daß er nicht auch manche gute und neue Erklärungen vorträgt.

Es sind Uebersetzungen von Lamechs Rede 1 Mos. 4, 23. Noachs Seegen 1 Mos. 9, 25-27. Die letzten Worte Isaaks 1 Mos. 26, 27-30. und Jakobs 1 Mos. 49. Der Gesang Mosis 2 Mos. 15. nebst den Fragmenten andrer Lieder 4 Mos. 21, 17. 18. 27-31. Bileams Sprüche 4 Mos. 23. 24. Mosis letzte Reden. 5 Mos. 32. und 33. Debora's Siegshymne Richt. 5. Hanna's Danklied 1 Sam. 2. Davids Elegie 2 Sam. 1, 17. folg. und Abschied 2 Sam. 23. Salomons Hohes Lied, Esaias Lieder K. 5. 12, 1-6. 14, 3-20. 26. Jeremiä Elegien, Jonas Gebet, Habakuks Hymne K. 2, 5-Ende, und wer nur diese Stellen je auszulegen versucht hat, wird finden, daß Dunkelheiten genug in ihnen übrig sind, die auf einen neuen Bearbeiter warten.

Lamechs

Lamechs Rede soll die Absicht haben, nach einem begangenen Mord seine Frauen zu versichern, daß sie sich seinetwegen nicht zu ängstigen hätten: man müsse daher nach der Partikel כי das Wort הרגתי ergänzen. (Wir in Deutschland haben nun eine bessere Erklärung dieser Worte, da der Erfinder der Waffen, stolz auf seine Kunst, sich nun alle Sicherheit rühmt und jedem Gegner Troz und Rache droht: ich tödte dem Mann, der mich verwundet: den Jüngling, der mich schlägt.)

In Noahs Worten 1 Mos. 9, 25 - 27. sucht Green nichts anders als eine genaue Weissagung über die beständigen Nationalverhältnisse und die Schicksale des ganzen menschlichen Geschlechts, deren Erfüllung bis auf den heutigen Tag fortdauert. Denn die Cananiter sind von den Juden, die Carthaginenser von den Römern und Griechen, den Nachkommen Japhets, die Aegyptier von Persern, Saracenen, Türken und noch jezt die Einwohner von Afrika von Europäern unterjocht und sclavisch behandelt. Der Seegen für Sem, war eigentlich geistlich, denn es ist schon vom Wohnen Gottes unter den Menschen die Rede, welches unter den Israeliten in der Schechinah, und durch die Herrschaft Gottes über sie, und zulezt persönlich durch den Immanuel und Gottmenschen geschah, von welchem Johannes mit Deutlichkeit Beziehung auf jene Worte des Noah spricht, ἐσκηνωσεν ἐν ἡμιν. Daß Japhet sich weit ausbreitete, beweiset noch

die heutige Geschichte: denn seine Nachkommen bevölkerten China, Europa und auch sogar die neue Welt. Doch die Deutungen unsres Verf. sind ohnehin noch altmodisch und mysticirend: wir wollen nur seine Uebersetzung anmerken. Nach derselben besteht der Seegen Noahs aus drey Strophen, und sollte im hebräischen und in der Version also lauten:

Verflucht sey Ham, der Vater Canaans
Ein Knecht, der Knecht sey er unter seinen Brüdern.
Gelobet sey Jehovah, der Gott von Sem,
Denn er wird wohnen in den Zelten Sems.
Gott wird dem Japhet ein weites Erbtheil geben
Und Canaan ihr Knecht seyn.

Man siehet, daß er statt כנען lieset וחם אבי כנען und die beyden Hemistichien וידי כנען עבר למו ויאהלי שם ישכן untereinander versetzt: die erste Veränderung hält er für nothwendig, weil sie die Zeile füllt, und mancher (erdichteten) Schwierigkeit abhilft, wenn man erklären soll, warum Noah dem Canaan und nicht dem Ham geflucht habe. Die andre Veränderung begünstigt wieder das metrum. —

In Jakobs Seegen v. 6, pflichtet er Kennikot bey, der weder שׁוֹר noch שׁוֹר sondern שׁר lieset: sie würgten Fürsten. (Ob עקרו würgen bedeute, ist diesem Ausleger kein Kummer.) V. 10. wird שׁלה punktirt, מחקק durch Regentenstab übersetzt, als Synonym von שבט, und übersetzt; der Regentenstab wird nicht von seinen

nen Füſſen weichen, bis der, dem er zugehört, kommt. So eine Erklärung in einer poetiſchen Rede, die die hohe Dichterſprache durch einen Stoß niederſtürzt und kriechend macht, ſollte ein Kenner der Poeſie gar nicht vermuthen laſſen. — Artig, und wer weiß für welche Weihnachts- oder Leichenpredigt brauchbar iſt die Note zu v. 18. Es iſt ſchwer anzugeben, wie Jakob auf einmal auf das Epiphonema fällt: Herr, ich warte auf dein Heil. Vielleicht kam es daher, weil er den Dan mit einer Schlange verglichen hatte, wobey ihm die alte Schlange, die im Paradieß unſre erſten Eltern verführte, einfiel, woraus die Sehnſucht nach dem Heil Gottes oder Erlöſer entſtund. — Wahrhaftig der fromme Jakob müſte hier ſchon phantaſirt haben, wenn er dieſen Ideengang gehabt hätte! — Das andre iſt beſſer.

2. Moſ. 15, ſoll v. 11. und 12. verſetzt ſeyn, und der letztere voranſtehen, weil er die Hiſtorie des Unterganges der Aegypter beſchließt, worauf das Epiphonema v. 11. folge und v. 13. von der Einführung ins Land Canaan. (Als ob der Gegenſatz in dem dreyzehenden Vers:

Du ſtreckteſt deine Hand aus, die Erde verſchlang ſie
Du führteſt das gerettete Volk nach deiner Güte hindurch.

nicht die Schönheit der Rede äuſſerſt erhübe! —

4. Mos. 21, 28. wird nach dem Parallelismus בעלי in בלעה verwandelt: (das Feuer) verzehrte Ar Moabs: und fras die Höhen Arnons. Die Beystimmung der LXX. wird hier sehr wichtig. Aber, wenn Green v. 29, מואב, ער מואב, Weh dir! Ar Moabs! für מואב lesen will, so ist weder Parallele noch metrum, welches ihn unterstützt; nicht jene, denn die andre Helffte des Verses nennt Volk Camos, also die Nation, nicht eine Stadt, nicht diese; denn Ar Moab hätte drey lange Sylben und Am Cmos nur zwey. Aus dem dunkeln V. 30. weiß er keinen bessern Sinn herauszubringen, als diesen: Ihr Licht ist ausgelöscht von Hesbon (מישבון) bis Dibon: wir haben sie verwüstet (נשים) von Noah bis Medba. Das erstere Hemistich hält hierdurch die Klarheit: das letztere müste gewaltsam verändert werden; aber die Schwierigkeit mindert sich, wenn man mit dem Samaritaner אש für אשר liefet. Wir verwüsteten bis Nophat; der Brand geht bis Medba.)

In Bileams Sang wundern wir, daß ein Harianer nicht von selbst auf die Lesart מי ספר statt מספר fällt und יספר den LXX. vorzieht, da jenes mit מי מנה parallel läuft. Wir übergehen andre Vorschläge zu besserer Lesart, auch in Mosis Gesang, wo sie um so häufiger vorkommen, weil Hare und Grey, zwey Freunde des Verf. schon präludirt haben: nur vom Abschiedslied Mosis müssen wir etliche Erklärungen anführen.

Gleich

Gleich im erſten Vers überſetzt Green: Jehova kam von Sinai: gieng ihnen auf von Seir. Er blitzte her vom Berge Paran und zog mit ſeinen Myriaden aus Kadeſch. (קֹדֶשׁ wie die LXX für קֹדֶשׁ hat immer nach dem Parallelismus groſſe Wahrſcheinlichkeit, und eine noch gröſſere Achtſamkeit auf dieſelbe, nebſt einiger orientaliſcher Sprachkenntniß würde den Verf. auch im Wort מרבבות einen Parallelausdruck mit מדר haben finden laſſen, und vor der Konjektur מִקְּדֶשׁ zu leſen, verwahret haben.) Feuer zu ſeiner Rechten war ihnen ein Zeichen, nemlich zum Aufbruch: Warlich! er liebte ſein Volk. (wie dieſe beyden Hemiſtichien parallel ſind, wofür ſie Green hält, finde ich nicht.)

Unter mehrern unwahrſcheinlichen Aenderungen in dem Geſang der Debora, B. d. Richter 5, möchte eine V. 10. 11. die gröſte Empfehlung verdienen

עז ירד שריד לאדירים
עם יהוה ירד לי בגבורים

Da folgte das Volk, das noch übrig war, den Edlen, das Volk Jehovens folgte mir gegen die Gewaltigen (beſſer: mit den Helden.) d. h. die in den Gegenden ihren Sitz hatten, wo zuvor die Amalekiter wohnten vergl. K. 12, 15.) dir nach, o Benjamin unter deinen Völkern. (Wir würden das nicht ſchreckliche בעמיך zum folgenden ziehen. In deinem Heer zogen aus Machir, Befehlshaber u. ſ. w. —

V. 20. sind ihm die Sterne die Engel, welche hier geschäftigt waren, den Israeliten den Sieg zu erleichtern, indem sie vielleicht den Blitzen ihre Richtung gaben, Hagelsteine herabschleuderten u. dgl. — Dieß würde wahrhaftig in unsern Zeiten kein Deutscher schreiben! —

Ueber Davids letzte Worte 2 Sam. 23, 18. meint der Verf. seyn die Gelehrten meist einig, daß sie vom geistlichen Königreiche, und den Siegen des Messias handeln. — Ueber das hohe Lied ist die Idee von sieben Eklogen nach den sieben Hochzeitragen zum Grund gelegt. Im Jonas rückt er K. 2, den letzten Vers, wie es die Natur fordert, gleich nach dem ersten ein. Endlich in Habakuks Gesang K. 3, 13. sucht er einen bessern Sinn, da er statt מבית רשע lieset ערית בית רשעים für ערות und צור für צואר setzet: Du verwundetest das Haupt vom Hause der Frevler. Du schleifrest seinen Grund bis auf den Felsen. Die letztere sehr gute Aenderung hat auch Michaelis.

Wir übergehen andre theils in der Vorrede, theils gelegenheitlich eingestreute kritische Bemerkungen, die als Konjekturalkritik immer einen ungewissen Werth haben. — Und wir können diejenigen, welche Lust zu solchen Dingen haben, auf den eben erschienenen deutschen Auszug aus diesem Buche verweisen, darinnen das erheblichste zusammengedrängt ist. Er hat den Titel:

Wilhelm

Wilhelm Greens kritiſcher und exegetiſcher Kommentar über einige poetiſche Stücke des A. T. Gieſen bey J. C. Krieger 8. 1784. und rührt von dem Fleiße des Hr. M. Roos her. Wir müſſen es billigen, daß der Ueberſetzer nur einiges ausgehoben hat, was dem Verf. eigen iſt: denn alles fürs deutſche Publikum zu liefern, wäre, da es viel beſſers hat, überflüßig.

II.

Jeruſalem, oder über die religiöſe Macht und Judenthum, von Moſes Mendelsohn. Mit allergnädigſten Freiheiten. Berlin, bey Fr. Maurer. 1783.

Mit wahrem Vergnügen zeigen wir eine Schrift an, die zwar nicht an körperlicher Gröſſe, in der ſich oft geiſtloſe Menſchen und Bücher brüſten, aber wohl an innerm Gehalt, an Präciſion der Ideen und des Ausdrucks und an Wichtigkeit und Fruchtbarkeit der Sachen vor vielen den Vorzug und den Beyfall des Denkers verdient. Der ſcharfſinnige Geiſt Mendelsſohns hat ſich nicht darinnen verläugnet, und man findet ihn auch da noch, wo man nicht mit ihm zufrieden ſeyn kann, wo ihn Liebe zu ſeinem Volk, Begierde ihnen bürgerliche Rechte zu erkämpfen, und Eifer im Widerſpruch zu Behauptungen ver-

leitet, die weder die Vernunft billigt, noch die Erfahrung bestättigt. Seine Absicht ist, aus Vernunftgründen zu beweisen, daß der Kirche, ausser der Obliegenheit zu lehren und zu trösten, weder Macht noch Recht zukomme, daß also Kirchenrecht und Kirchenmacht nichts weiter als blosse Anmassungen der Kirche seyn, die sie weder selbst haben, noch auf jemand übertragen könne, und dieß macht den ganzen ersten Abschnitt aus. Diese Grundsätze, die bereits in der Vorrede zu Manasseh Ben Israels Rettung der Jüden aufgestellt worden waren, werden hier weiter vertheidigt und entwickelt. Da nun aber ein Ungenannter in einer Brochüre (das Forschen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelssohn. Berlin 1782.) den Einwurf gemacht hatte, daß er dadurch das Judenthum aufhübe, so suchte er sich in dem Zweiten Abschnitt dagegen zu vertheidigen, und seine Begriffe von der jüdischen Religion darzustellen. Er fängt den ersten Abschnitt mit der Wichtigkeit der Untersuchung, und den Bemühungen an, die Hobbes und Loke darauf verwandt haben. Staat und Kirche, — die Grundsäulen aller öffentlichen und Privatglückseeligkeit, mit einander zu vereinigen, ihre gegenseitige Verhältnisse zu bestimmen, ihre Grenzen richtig abzustecken, keinem mehr Gewalt, mehr Vorrechte beyzumessen, als ihm gebühret, und die Wohlfarth des Staats verträgt, verdient allerdings das Forschen des Denkens und des Menschenfreunds, um so

mehr,

mehr, da noch immer dahin oder dorthin Eingriffe geschehen, da Zwietracht oder Einigkeit unter ihnen beiden der Ruhe oder der Freiheit gefährlich ist, und die Verlegenheit der Kirchenlehrer bey Bestimmung der Grenzen nur allzuoft sichtbar wird. Dem Despotismus ist die Entscheidung leicht, was er befiehlt, ist recht, er untersucht keine Rechte, er kümmert sich um keine Freyheit, er gestattet und verbietet, wenn, was und wie viel er will. Wer aber wollte das Eigenthum des willkührlichen, alles unterdrückenden, alles verschlingenden Despotismus seyn? Hobbes scheute dieß, wie S. 7. bemerkt wird, nicht. Der Unruhen müde, setzte er die höchste Glückseeligkeit in Ruhe und Zufriedenheit, und unterwarf zu dem Ende alles, so gar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit. Alles Recht gründet sich nach seinem System auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht. Doch sucht er die Freyheit zu denken durch die feine Ausflucht zu retten, daß Gott mächtiger als die Obrigkeit sey, die Furcht vor ihm also zu Pflichten verbinde, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürften. Herr Mendelssohn bemerkt dabey sehr wohl, daß nach solchen Grundsätzen die Gültigkeit der Verträge auch nur so lange dauern könne, als sie von Furcht und Ohnmacht unterstützt würden, mithin auch diese keine Sicherheit gewährten, und, daß Furcht vor der Allmacht schon im Stande der Natur eine Quelle von Obliegenheiten seyn müßte.

Einen

Einen andern Weg (S. 12.) die Gewiſſensfreyheit zu retten, betritt Loke, indem er den Staat für eine Geſellſchaft von Menſchen erklärte, die ſich zur Beförderung ihrer gemeinſchaftlichen zeitlichen Wohlfarth miteinander vereinigt haben. Herr Mendelsſohn tadelt dieſe Erklärung als willkührlich, aber wie uns dünkt, ohne Grund, denn ſie enthält die Merkmale, welche alle Staaten miteinander gemein haben. Freylich der Schwierigkeiten ſelbſt kann dadurch nicht abgeholfen werden. Denn, wenn ſich eine Geſellſchaft zur Beförderung ihres zeitlichen Wohls miteinander verbinden kann, ſo kann ſie es auch zur Beförderung ihres ewigen Wohls thun, und ſie hat die Pflicht auf ſich, es zu thun. Will ſich aber der Staat, als Staat bloß mit dem Zeitlichen abgeben, wem ſoll alsdenn die Sorge für das Ewige anvertraut werden? Der Kirche? So ſind wir wieder, wo wir vorher waren. Staat und Kirche, — Sorge für das Zeitliche, und Sorge für das Ewige, — bürgerliche und kirchliche Autorität. „In dieſen Gedanken ſcheint uns eine Zweydeutigkeit zu liegen. Die Sorge für das Zeitliche, in ſo fern ſie vom Staat abhängt, beſteht doch in weiter nichts, als, daß ſie die Glieder der Geſellſchaft in dem Genuß und Beſitz des Ihrigen ſchützt, und vor Beeinträchtigungen, ungerechten Eingriffen und Beleidigungen andrer ſichert. Ein groſſer Theil dieſer Sorge iſt jedem einzelnen Mitglied ſelbſt überlaſſen, je nachdem es durch Fleiß, Induſtrie, Sparſamkeit und Mäßigkeit ſeinen Wohl-

ſtand

stand befördern, oder durch Nachlässigkeit und Ausschweifung ihn hindern und stören will. So lang nicht die Rechte eines Dritten darunter leiden, bekümmert sich der Staat darum nicht. Das ist die Sache des Privatmanns, nicht des gemeinen Wesens. So ist es auch mit der Sorge für das Ewige. Es ist die Angelegenheit jedes Einzelnen, dafür zu sorgen, so gesinnt zu seyn und zu handeln, daß ihm dieß Ewige nicht entgehe. Da nun aber dazu Freyheit zu denken, Unterricht, gewisse Uebungen, die zur Hervorbringung und Stärkung guter Gesinnungen wirksam sind, erfordert werden, so hat die Gesellschaft Fug und Macht darüber Anordnungen zu treffen, die sich auf diesem letzten Endzweck beziehen. Der Staat hat als Staat damit nichts zu thun, als daß er ihnen diese Freyheit erhalte, und den Zudringlichkeiten und Eingriffen andrer, Grenzen setze, — daß sie so, wie es ihnen ihr Gewissen befiehlt, Gott ungestört dienen können. Und so wären die Grenzen bestimmt, in denen sich die Macht des Staats halten muß, wenn sie nicht in despotischen Gewissenszwang ausarten soll, und was der kirchlichen Gesellschaft, ihre eigne Wohlfarth zu besorgen, überlassen bleiben muß. So wird man aber, fürchtet Mendelssohn, der gefährlichen Folge nicht abwehren können, daß der Staat der Religion untergeordnet seyn müsse, weil das Ewige ungleich wichtiger, als das Zeitliche sey, so wird man dem Oberhaupt der Kirche zugestehen müssen, daß es zum Behuf des Ewigen über alles Zeitliche zu

befehlen

befehlen habe? Das wollten wir nicht fürchten. Der Staat hat es bloß mit der äusserlichen Sicherheit, mit der Abwehrung der beleidigten Ungerechtigkeit, sowohl in bürgerlichen, als in Religionssachen zu thun. Das Uebrige hat jeder Einzelne für seine zeitliche und ewige Wohlfarth selbst zu besorgen, indem er für seine Erhaltung arbeitet, und für die Ruhe seines Gewissens Gott dient. Katholiken möchten also wohl Bellarmins Gründe, und Mendelsohns Gegengründe mehr als Protestanten bedeuten. Wahr ist es, wenn Mendelsohn S. 15. sagt: das Ewige des Menschen sey bloß ein unaufhörliches Zeitliche, — aber hier von keiner Wichtigkeit. Das Zeitliche, so wie es hier dem Ewigen entgegengesetzt wird, ist irdischer äusserer Wohlstand, Bequemlichkeit, Ehre und Vermögen. — Das Ewige hingegen innere Ruhe der Seele, Ueberzeugung von dem göttlichen Wohlgefallen, und die darauf gegründete Hofnung eines zukünftigen glücklichen Zustandes. Dies ist nun freylich itzt schon da, und also in so fern zeitlich, aber der künftig erst erwartete Zustand ist doch nicht der gegenwärtige, itzt ist es Hofnung, dann Genuß. Hütet euch, fährt er S. 17. fort, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfarth in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückseeligkeit in der Zukunft, ein anders wäre, für ihr Zeitliches, ein anders für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eins zu erhalten und das andre zu

verfeh-

vernachläßigen.“ Sehr wahr, wenn man nicht vergißt, daß der Verf. von wahrer Wohlfarth, die vom Genuß eines äusserlichen und bürgerlichen Wohlstandes wohl zu unterschreiden ist, verstanden seyn will. Denn, daß es nicht nur möglich sey, sondern leider häufig genug geschehe, daß man seine zeitliche Wohlfarth befördert, und die ewige darüber verliehrt, das weiß Herr Mendelssohn so gut, als wir. Nun wollen wir den Verfasser auf der Bahn weiter begleiten, auf der er sich die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Grenzen und wechselsweisen Einfluß auf einander sowohl, als auf die Glückseeligkeit des bürgerlichen Lebens deutlich zu machen gesucht hat. — Zur wahren Erfüllung unsrer Pflichten (sagt er S. 18.) gehört zweyerley: Handlung und Gesinnung, — und für beydes hat die Gesellschaft zu sorgen. Jenes ist die Regierung, dieses die Erziehung des geselligen Menschen. Beides geschieht durch Gründe. Die Gesinnungen erfordern Wahrheitsgründe, die Handlungen Bewegungsgründe. Die Gründe, welche die Menschen zu vernünftigen Gesinnungen und Handlungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, diese für die Religion oder die Kirche. Nun heißt es S. 20. weiter: Oeffentliche Anstalten zur Bildung (zur Hervorbringung guter Gesinnungen und Handlungen) des Menschen, die sich auf Verhältnisse

nisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche, — zum Menschen Staat. (Dieß scheint uns, wo wir den Verf. nicht mißverstehen, nicht genau genug vorgetragen zu seyn. Der Staat ist ja nicht die Anstalt selbst, sondern er macht die Anstalten. Staat ist nichts anders, als die einzeln oder mehrern Personen, denen die Gesellschaft Recht und Macht übergetragen hat, die gemeinschaftliche Wohlfarth zu besorgen, und Kirche entweder die ganze Gesellschaft, die sich zur Gottesverehrung nach ihrem Gewissen verbunden hat, oder der Theil der Gesellschaft, dem sie Handhabung ihrer gemeinschaftlichen Religionsrechte aufgetragen hat. Diese Anstalten sind denn also im Staat, in der Kirche, aber sie sind beides nicht selbst.) Treffend und schön heißt es S. 23. Eine Hauptbemühung des Staats muß es also seyn, die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren, sie von der Wahrheit edler Grundsätze und Gesinnungen zu überzeugen, und ihnen dadurch ihre Pflichten zum Vergnügen zu machen. Und das zu lehren ist Amt und Pflicht der Religion. Wo aber dieß keine Wirkung mehr thut, da treten alsdenn Zwangsgesetze, Bestrafung des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes ein. Freylich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte, und muß sich mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken begnügen. Hier zeigt sich denn also nach S. 28. ein wesentlicher Unterschied

schied zwischen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget, die Religion belehret und überredet. Der Staat hat physische Gewalt, und bedient sich derselben, wo es nöthig ist, die Macht der Religion ist Liebe und Wohlwollen. Mit einem Wort, die bürgerliche Gesellschaft kann als moralische Person Zwangsrechte haben, und hat diese auch durch den gesellschaftlichen Vertrag erhalten. Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht, und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat besitzt vollkommne, die Kirche bloß unvollkommne Rechte. (In diesen Sätzen liegt eine Verwirrung, die durch das Ganze herrschend ist, und von der wir uns nicht wenig wundern, wie sie dem Scharfsinn des Verf. hat unbemerkt bleiben können. Stets wird Kirche und Religion, der Inbegrif religiöser Wahrheiten, mit den Personen vermengt, deren Eigenthum die Religion ist. Der Religion kann ich kein Zwangsrecht zuschreiben, aber die Bekenner derselben können, selbst in Rücksicht auf sie, Zwangsrecht gegen andre, die sie darinnen stören, beeinträchtigen, in der Religionsübung und den darzu erforderlichen Anstalten hindern wollten, haben. Wir haben nicht nöthig mit dem Verf. bis zu dem Ursprung der Zwangsrechte hinaufzusteigen, nur einiges wollen wir für unsre Leser ausheben.) Es giebt (sagt er S. 31.) vollkommne und unvollkommne Rechte und Pflichten. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten, diese Ansprüche, Bitten, Ge-

wissenspflichten: jene sind äusserlich, diese innerlich, — jene können erpreßt, diese verweigert werden. Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat, sind 1) seine eigne Fähigkeiten, 2) was er durch dieselben hervorbringt, (Produkte seines Fleißes) 3) Güter der Natur, die er mit den Produkten seines Fleißes so verbunden hat, daß sie ohne Zerstöhrung nicht mehr davon können getrennt werden. Wenn denn nun aber der Verf. anerkennt, daß Fähigkeiten ein Eigenthum von uns sind, worauf wir ein vollkommnes Recht haben, so muß es auch unser Gewissen seyn, so muß ich das ausschliessende Recht haben, nach meinen Einsichten, nach meinem Gewissen Gott zu verehren. Meine Vorstellungen von Gott und dem Dienst, zu dem ich mich verbunden erachte, sind mein Eigenthum, ein Eigenthum, das ich, so lange ich meine Kenntniß für richtig halte, unmöglich veräussern, unmöglich an andre ganz oder zur Hälfte, abtretten kann. Es ist mit meiner Wohlfahrt eben so genau verbunden, als es andere äussere Güter immer nur seyn können, es ist ein Mittel zu meiner Glückseeligkeit, das ich auf keine Weise entbehren kann. Habe ich ein vollkommnes Recht, mein natürliches Eigenthum zu erhalten, zu vermehren, und mich in dessen Besitz und Gebrauch nicht beeinträchtigen zu lassen, wie sollte ich denn kein Recht haben, dieses beste und wichtigste Eigenthum meines Geistes, diese Grundlage meines gegenwärtigen Glücks und aller meiner zukünftigen erfreulichsten Hofnungen,

nungen, zu erhalten, für dessen Stärkung und Vermehrung zu sorgen, und mich gegen jeden, der es mir rauben, der mich in dem, was ich dazu für nöthig halte, stöhren will, zu vertheidigen? Oder sind Feldstücke und Häuser, Geld und Hausgeräthe allein Güter, mit deren Entreissung man mich beleidigt, sind es Freiheit des Gewissens, Ruhe der Seele nicht eben so gut? Diese Grundsätze scheinen uns selbst in dem Beyspiel zu liegen, das Hr. Mendelssohn von einer Jüdin aufstellt, die der Mann nach Veränderung seiner Religion wider ihren Willen zur Ehefrau zu behalten begehrt. Soll die Frau, sagt er, gezwungen werden, in einen Hausstand zu treten, dem ihr Gewissen zuwider ist, und ihre Kinder nach Grundsätze zu erziehen, die die ihrigen nicht sind? Also ist doch das Recht des Gewissens ein vollkommnes Recht, und giebt eine vollkommne Pflicht. So wie ich vollkommen verpflichtet bin, niemand zu schaden, so bin ich auch vollkommen berechtigt zu verhindern, daß niemand mir schade. Was nun vom Einzelnen gilt, das gilt auch von mehrern, die sich zu einem gewissen Zweck vereinigt haben, und diese Rechte kann die Gesellschaft selbst handhaben, oder auf andere und auf Obrigkeitliche Personen übertragen, denen physische Gewalt gegeben ist, und die sich deren, wo es nöthig ist, bedienen können. Wir treten übrigens Hr. Mendelssohn vollkommen bey, wenn er die Giltigkeit der Verträge auf die unumschränkt entscheidende Erklärung des Besitzers gründet, nur wollten wir das Recht,

das der andere durch solche Erklärung erhält, nicht ausschließen. Denn, wenn auch ein Dritter jene Erklärung nicht aufheben kann, so könnte sie doch der Besitzer, wenn ihn seine Zusage nachher gereuete, selbst wieder zurücknehmen, und ich müste mir das gefallen lassen, wenn mir nicht die dadurch erregte Erwartung ein Recht auf die Forderung der Erfüllung des Versprochenen gäbe. Daher verordnen auch die Gesetze gewisse Formalitäten, nicht um erst ein noch nicht recht vorhandnes Recht dadurch zu schaffen, sondern das schon vorhandne gesetzmäßig zu beweißen. Von S. 56. an wird nun dieß auf Staat und Kirche angewandt. Nur der Staat, behauptet er, kann Gerechtsame und Rechte auf Güter und Handlungen der Menschen haben, weil die Menschen einander bedürfen, hoffen und versprechen, Dienste und Gegendienste leisten und erwarten, und dadurch zu gesellschaftlichen Verbindungen angetrieben werden, und, weil sie durch Verträge unvollkommne Pflichten in vollkommne verwandeln können. Wohl! also hat der Staat dieß Recht, weil dessen einzelne Glieder in gewissen Stücken auf ihre Unabhängigkeit Verzicht gethan, und ihm Rechte und Uebermacht eingeräumt haben.) Nicht aber die Kirche, weil Gott unsers Wohlwollens nicht bedarf, auf keines unsrer Rechte zu seinem Gebrauch Anspruch macht, weil dessen Rechte mit den unsern nicht in Streit gerathen können. (Das ist nun wohl wahr, aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Menschen gegen Gott keines Rich-

ters

ters bedürfen, der ihre Streithändel entscheide oder Zwangsmittel dabey anwende. Aber die Kirche ist zugleich eine menschliche Gesellschaft, die ihre Rechte und ihr Eigenthum hat, die in ihren Gewissensrechten und andern aus der gesellschaftlichen Verbindung entstehenden, oder ihr vom Staat zugestandnen Rechten, von andern gestört werden kann, und dabey vollkommen befugt ist, sich nicht darinnen kränken zu lassen, die also ihre Rechte selbst vertheidigen, oder dieß nach Gutbefinden einer moralischen Person, oder auch der die höchste Gewalt habenden Obrigkeit übertragen kann. Die Kirche, heißt es S. 61. hat kein Recht auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beytrag und Verzicht. (Sonderbar! die Kirche bestehet aus Menschen, die allesamt Rechte auf Gut und Eigenthum haben, und es nach eignem Gutbefinden anwenden, auch wohl dessen Anwendung andern übertragen, und giltige Verträge darüber errichten können.) Alle Rechte der Kirche sind Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche, sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz. (Wie doch immer Religion und Kirche miteinander verwechselt wird!) Mit dem fällt zugleich die eben so sonderbare Antwort auf die unnöthige Frage hinweg, wer die Lehrer besolden solle. Religion und Sold, Lehren der Tugend und Bezahlung scheinen sich (S. 63.) einander zu fliehen. (Eben so müssten auch Pflege der Gerechtigkeit und Bezahlung, das ehrenvolle Ge-

schäfte Völker durch weise Regierung glücklich zu machen und Sold einander fliehen. Als wenn der Fürst oder Richter keine körperliche Bedürfnisse hätte, oder mit jenen Geschäften zugleich Handarbeiten verbinden könnte. Nur der Aufwand an Zeit soll vergütet werden, als ob der Aufwand von Kräften nichts wäre, das Vergütung verdiente. Womit nun dieses geschähe, ob mit Geld, oder wie ehemals mit Zehnten oder Opferstücken, das, dünkt uns, wäre doch sehr gleichgültig.) Bezahlen und lohnen ist mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit (muß diese allemal folgen?) diesen Stand zu erniedrigen scheinet. (Sollte es etwas diesem Geschäfte angemeßner, oder weniger Anhänglichkeit zu befürchten seyn, wenn man dem Lehrer zugleich den Pflug, oder die Weberspuhle in die Hand gäbe, oder ihn Wein verzapfen, Tuch vertrödeln und Gewürze auswägen hieße?) Das Recht auf unsre eigne Gesinnungen (S. 65.) ist unveräusserlich, kann nicht von Person zu Person wandern. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr euren Religions und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirekte Bestechung, die mindeste Freyheit, die ihr dem Dissidenten entziehet, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist. (Von was für Vorrechten mag wohl hier die Rede seyn?) Von kirchlichen Vorrechten, wie die des Lehrers oder Vorstehers sind? Diese kann ja der Dissident gar nicht verlangen. Oder von bürgerlichen? Das hänge

vom

Staat ab, wie viel politische Freyheit er nach seiner Grundverfassung dem Dissidenten einräumen will oder darf. Es ist immer nicht zu vergessen, daß eine Religionsgesellschaft in einem Staate alte hergebrachte Vorzüge besitzen und durch langen Besitz eigenthümlich haben kann, worinn sie also zu Gunsten einer neuen Parthey nicht geradehin geschmählert werden kann. Geschähe es, so würde dieß willkührliche Bedrückung und eben so gut eine indirekte Bestrafung zu nennen seyn. Wir sollten überhaupt denken, daß der, so sich durch äussere Bequemlichkeiten so leicht abwendig machen läßt, der Wahrheit nicht sonderlich ergeben seyn müsse.) Was wird also, heißt es S. 68. der Kirche für eine Regierungsform anzurathen seyn? — Keine! — Wer sollte entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? — Wem Gott die Fähigkeit gegeben hat, zu überzeugen. Weder Staat noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter? (Der Staat kann freylich nicht entscheiden, mit physischer Macht entscheiden, wo es auf Gründe und Ueberzeugung ankommt. Auch die Kirche nicht, in sofern alle Mitglieder darunter begriffen werden, unter denen es dem gröſten Theil an der erforderlichen Einsicht mangelt. Wenn es aber der thun soll, der dazu die meiste Fähigkeit hat, so sind das doch wohl die Lehrer, die sich vorzüglich damit beschäftigen, die Lehren der Religion gründlich zu verstehen, und aus der Offenbarung abzuleiten. Aufdringen können aber auch die Lehrer niemand,

eine Wahrheit zu glauben, wovon sie ihn nicht zu überzeugen im Stand sind. Aber die Wahrheit nach ihrer besten Einsicht vorzutragen, zu vertheidigen, die Irrthümer zu wiederlegen, das sind sie doch wohl befugt. Auch das kann die Gesellschaft bestimmen, was sie für Wahrheit hält. S. 69. lenkt der Verf. wieder ein, wenn er sagt, der Staat habe von fern darauf zu sehen, daß keine Lehren, die den öffentlichen Wohlstand untergraben, ausgebreitet würden. Wir stimmen auch damit überein, wenn er Vorsicht und Mäßigung dabey für nöthig hält, und will, daß man nur auf die Hauptgrundsätze (nicht auf dogmatische Subtilitäten und allzu genaue Feinheiten der Lehrbestimmungen) sehen müsse. Von S. 70. an erklärt er sich sehr bestimmt und feyerlich wider die Beeidigung auf Symbole, und hält sie theils für unnöthig, theils für unbillig. Sie sind unnöthig für den gewissenhaften Mann und für den entschloßnen Bösewicht, und bloß für den schwachen, unschlüßigen und schwankenden Menschen nöthig, deren Wille gestählt, deren Gewissen geregt werden muß. (Wenn denn nun aber deren immer die gröste Anzahl ist, die sowohl in Sachen des Verstands, als des Willens dem biegsamen, von jedem Lüftchen hin und geblasenem Rohr gleichen, und die Gesellschaft nicht immer Aenderungen und Neuerungen und willkührlichen Einfällen ausgesetzt seyn will, sollte es denn so unbillig seyn, sich von den Lehrern ein gewisses Versprechen zur Beybehaltung bestimmter Formeln, auch eidlich, geben zu lassen? Der Eid mag denn immer kein

Ueber-

Ueberzeugungsgrund seyn, wo sonst keine vorhanden sind, noch Verbindlichkeit auflegen, wo ausserdem keine ist, (wiewohl die letztere noch zu bezweifeln stünde.) Er soll es auch nicht; er soll nur gewisse Dinge dem Veränderlichen wichtiger machen, nur dem Leichtsinn, dem Eigendünkel und der unbefugten ungegründeten Aenderungssucht steuren. Er erstreckt sich auch nicht auf alle Nebenlehren und feinern Bestimmungen, und Erläuterungen, (wiewohl dieß nicht in allen symbolischen Schriften beobachtet zu werden pflegt) sondern bloß auf Hauptlehren. Wer diese annimmt, kann dann immer in Nebenlehren oder auch in der Philosophie über Hauptlehren seine eigne Meinung haben, ohne daß er seinem Eid zuwider handelt. Wer aber auf ganz entgegengesetzte Meinungen geräth, und sich nach langen gewissenhaften Ueberlegen nicht anders überzeugen kann, und das, was die Gesellschaft annimmt, nicht mehr mit gutem Gewissen lehren zu können glaubt, der kann sich alsdenn der Gemeine nicht mehr zum Lehrer aufdringen, wenn er gleich deswegen die Parthey selbst zu verlassen, nicht genöthigt ist. Mit was sich die Engländischen Geistlichen, welche sich zu den 39. Artikeln mit Widerspruch ihrer innern Ueberzeugung bekennen, vor ihrem Gewissen rechtfertigen mögen, getraue ich mir in ihre Seele nicht zu bestimmen. Es giebt in der moralischen Welt so feine Gemüthslagen und Individuationen, daß es leicht mehrere und bessere Arten der Rechtfertigung geben kann, als

der Verf. eine angibt, die uns überhaupt die richtigste nicht scheint. S. 84. wird nun das Resultat des Ganzen mit dem Zusatz wiederhohlt, daß also auch der Bann und das Verweisungsrecht dem Geist der Religion schnurstracks zuwider sey. Denn dieß heiße den Kranken, der Arzney bedarf, vor der Thür abweisen, und ließen sich bürgerliche Folgen nicht davon trennen. (Allgemein ist doch dieser Satz nicht. Die Arzney, deren der Kranke bedarf, wird ihm durch Aufhebung der äussern Gemeinschaft nicht gänzlich entzogen. Er kann immer noch aus Vernunft und Offenbarung Mittel zu seiner Heilung hernehmen. Der Gesellschaft aber kann daran gelegen seyn, ihn von sich zu entfernen. Wenn auch nicht eigne Ansteckung von ihr besorgt werden dürfte, so könnte sie doch um anderer ausser ihr willen (wie das der Fall in den ersten Zeiten des Christenthums war) es für nöthig halten, ihre Entfernung von gewissen Grundsätzen, ihren Abscheu vor gewissen Handlungen an den Tag zu legen, — oder es könnte, wenn sie einen hartnäckigten (nicht irrenden) Irrlehrer und Partheymacher an gewissen feyerlichen Handlungen Antheil nehmen ließe, als eine Geringschätzung derselben ausgelegt werden, oder nach ihrem Urtheil jenem selbst schädlich seyn, wenn sie ihm diese Gemeinschaft zugestünde. Der zweyte Abschnitt beschäftigt sich hauptsächlich mit dem Beweiß, daß Kirchenrecht und Kirchenmacht weder durch die mosaische Gesetze, noch durch die Verfassung des Judenthums autorisirt, folglich auch

das

das Judenthum nicht dadurch aufgehoben werden, wenn man selbiges durch Vernunftgründe bestreite. Wir hoffen es in unsern Anmerkungen aufgeklärt zu haben, daß die Vernunftgründe des Hr. Verf. das nicht erweisen, was sie erweisen sollen, daß sie zwar von der Religion selbst gelten, aber nicht von der Religionsgesellschaft, daß zwar in Glaubenssachen kein andres Recht, als das zu belehren, keine andre Macht als die Macht der Ueberführung gelte, daß aber die Religionsgesellschaft in Dingen, die (zwar nicht die Wahrheiten der Religion selbst, aber doch) die Ausübung derselben und die dazu erforderlichen Anstalten betreffen, allerdings vollkommne Rechte haben, und folglich selbige andern übertragen könne. Von dieser Seite betrachtet, könnte uns also die Untersuchung des Hr. Verf. gleichgültig seyn, aber sie ist zu merkwürdig und zu lehrreich, als daß wir sie nicht noch etwas genauer durchgehen sollten. Ich erkenne, sagt er S. 30. keine andre ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich sind, sondern auch durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dies vielmehr für einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Wort zu sagen, ich glaube, daß Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion in dem Verstand, in welchem

es von den Christen genommen wird, die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Befehle, Lebensregeln, Unterricht von dem Willen Gottes, diese sind ihnen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbaret worden, aber keine Lehrmeinung, keine Heilswahrheiten, keine allgemeine Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Wir wollen hiebey noch nichts erinnern, sondern der weitern Erklärung des Verf. vorerst folgen. Er theilt S. 33. die Wahrheiten in ewige und zeitliche ein. Jene, die der Zeit nicht unterworfen sind, sind entweder nothwendig, an und für sich selbst unveränderlich, oder zufällig. Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten sind wahr, weil sie sich Gott so und nicht anders vorstellt — der zufälligen, weil sie Gott so, und nicht anders für gut gefunden, und seiner Weisheit gemäß betrachtet hat. Zeitliche sind Geschichtswahrheiten, die sich zu einer gewissen Zeit zugetragen haben, vielleicht niemals wiederkommen. Wahrheiten der ersten Klasse müssen nicht auf Glauben, sondern auf Vernunft, auf die wesentliche Verbindung der Begriffe gegründet werden, und zu denen der zweyten Klasse wird noch Beobachtung erfordert. Geschichtswahrheiten hingegen müssen allen, die damals nicht gelebt haben, durch Autorität und Zeugnisse bekannt gemacht werden. Bloß in Absicht dieser ist es der höchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, durch Worte und Schrif-

ten

ten zu unterrichten, — auch Wunder zu thun, aber zu den ersten beyden verleihet er ihnen entweder den erforderlichen Grad der Vernunft oder den Geist der Beobachtung. (Ist es aber nicht zu kühn, Gott gleichsam vorschreiben zu wollen, was er nach seiner Weisheit thun könne oder müsse, nach den mancherley Erfahrungen, daß seine Weisheit oft ganz andere Bahnen geht, als unsere so genannte Weisheit sie ihm vorgezeichnet hat? Nicht zu dreist, zu sagen, das kann, das darf Gott offenbaren, jenes andere wollen wir von selbst schon finden? Und von welcher Vernunft behauptet dieß der Verfasser? Von der ausgebildeten unsrer Zeiten, welche die Begriffe, die sie zuerst aus der Offenbarung schöpften, nun entwickeln und beweisen gelernt hat. War aber dieß die Vernunft jener frühern Zeiten, deren Kraft noch so eingeschränkt, deren Vorstellungen so unförmlich, deren Begriffe so dürftig waren? Wo waren denn in den Zeiten vor der Sündfluth jene Weisen, die durch blosses Anschauen der Natur zu dem Begrif einer einigen, höchsten, gütigsten und weisesten Gottheit aufstiegen? Wo ist noch heut zu Tage die Vernunft, die diese ewige Wahrheiten ohne Belehrung, ohne Leitung aus sich selbst schöpfte und erfände? Ist es nicht immer Unterricht, schriftlicher oder mündlicher, durch den Wahrheiten andern mitgetheilt, Aufmerksamkeit erregt und Ueberzeugung bewirkt wird? Neuer Offenbarungen bedarf es dazu nicht mehr, da itzt die vorhandenen, mit menschlichen Unterrichte verbunden,

vollkom-

vollkommen hinreicht, alle nöthige Kenntniſſe auf die Nachwelt fortzupflanzen. Aber deswegen war ſie damals nicht geradehin entbehrlich, da noch kein Weltweiſer ſie ſchon geſammelt vor ſich fand, oder von ſeinen Vätern erlernen konnte. Nach der Geſchichte muß es uns wenigſtens zweifelhaft vorkommen, ob die Menſchen je ohne Offenbarung auf die Wahrheit der Einheit Gottes gefallen ſeyn würden, da ſie ſich nachher ſo ganz verlieren konnte. Was heißt jener Satz des Verf. Gott ſchenkt dazu den erforderlichen Grad der Vernunft? Kraft und Application der Kraft iſt noch immer ſehr verſchieden, es kann immer Kraft vieles zu umfaſſen und deutlich vorzuſtellen da ſeyn, ohne daß ſie im Stand iſt, neue Wahrheiten, die erſt durch Schlüſſe entdeckt werden müſſen, wohin noch keine Bahn gebrochen, kein Fußſteig geebnet iſt, zu erfinden. Jeder konnte damals ſehen, daß das, was ſchwer iſt, zu Boden fällt, muſte er aber darum das allgemeine Geſetz der Schwere erkennen? Oder ſoll in jenem von ihm geforderten Grad der Vernunft ſchon der Vorrath neuer Ideen mitbegriffen ſeyn, ſo iſt es wieder Offenbarung. Ja geſetzt auch, daß die Vernunft dieſe Wahrheiten ſelbſt erfinden konnte, ſo konnte es doch immer der göttlichen Weisheit würdig ſeyn, auf gewiſſe Wahrheiten, die dem Menſchen für ſeine Ruhe und Tugend ſehr nothwendig waren, früher zu leiten oder ihnen das Reſultat bekannt zu machen, und denn den Zuſammenhang mit deſſen Prämiſſen ihrer eignen Uebung zu überlaſſen.

Soll

Soll ein Vater sein Kind unwissend lassen, bis es durch Erfahrung oder Schlüsse, oft mit seinem grossen Schaden, allemal mit grossem Zeitaufwand, herausgebracht hat, was ihm der Vater mit wenigen Worten sagen konnte? Und wie läßt sich diese Hypothese damit vereinigen, daß man in jenen ersten Zeiten in andern weit leichtern, sinnlichen Dingen so unwissend, und in Ansehung dieser so abstrakten Wahrheit so weise war? War die Vernunft so weise jene Wahrheiten zu erfinden, so konnte sie auch die Gesetze ohne Offenbarung erfinden. Wie aber kann, wenn Gesetze, deren Befolgung auf jenen nothwendigen Wahrheiten beruhete, doch geoffenbart, und dem langsamern Gang der Vernunft und Erfahrung nicht überlassen wurden, die menschliche Gnade Gottes in Absicht der nöthigen Kenntnisse unwichtig und unnöthig scheinen? Das sollte, wie wir glauben, der Philosoph nicht so dreist entscheiden. Aber so spricht man (heist es) der göttlichen Allmacht und Güte auf einer Seite ab, was man ihr auf der andern beylegt? Er war gütig genug den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, die zu ihrer Glückseeligkeit nöthig sind, aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, sie zu entdecken. (Hier ist erst der Beweiß nöthig, daß dieß letztere möglich, und, daß es besser und seiner Weisheit angemeßner war.) Warum aber hat denn der gröste Theil der Menschen keine wahre Offenbarung erhalten? (S. 41.) das wird Gott selbst am besten

wissen

wissen. Wenn Gott aber einem Theil Offenbarung oder auch Gesetze gab, so muste es zu seinen Absichten nöthig seyn.) Herr Mendelssohn will aber auch die Geschichte hierin auf seiner Seite haben. Er behauptet S. 48. das Judenthum hat keine solche nothwendige Wahrheiten erhalten, als: ich bin der Ewige dein Gott, das nothwendige, selbständige, allmächtige Wesen u. s. w. Man würde Hr. Mendelssohn Unrecht thun, wenn man etwa glaubte, er halte diese Wahrheiten nicht für nöthig, nicht für die Seele der Gesetze. Dies behauptet er ausdrücklich, nur will er, diese Lehrsätze würden der Erkenntniß dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften wäre keine einzige: du sollt glauben, oder nicht glauben, sondern alle heißen: du sollt thun oder nicht thun. Wir wollen darüber einige Anmerkungen machen, und der weitern Beurtheilung Hr. Mendelssohns überlassen. Wir geben dem Verf. darinn recht, daß es in den Schriften Mosis nicht mit eben den dürren Worten stehe, wie er sie anführt, denn so würde es ihr ungebildeter Verstand nicht gefaßt haben. Aber womit will er beweisen, daß die Wahrheiten, die hin und wieder und auch vor den Gesetzen angeführt werden, nicht eben so gut zum Glauben, als die Gesetze zum Thun vorgelegt worden wären? Daß die Vernunft der Israeliten so ausgebildet nicht war, daß ihnen alle diese Lehren schon a priori bekannt gewesen wären, das lehret doch wohl ihre ganze Geschichte, ihre

ihre Sprache, ihr Betragen, ihre Neigung zur Abgötterey. Uns ist auch nicht bekannt, daß sie Moses zu Vernunftschlüssen aufgefordert hätte, sich dadurch von Gott und seinen Eigenschaften zu überzeugen. Er gebraucht vielmehr dazu bloß Geschichte, die Schöpfung aller Dinge, die Erscheinung Gottes bey den Erzvätern, und die Schicksale, die sie selbst erfahren hatten. Wenn Gott Mosi 2 B. Mos. 3. 14. aufträgt, ihn als den Ewigen, der seyn wird, den Gott ihrer Väter, Abrahams, Isaaks und Jakobs bekannt zu machen, so war dieß doch wohl eine Wahrheit, die sie glauben sollten, denn hier wird keine Vorschrift gegeben, keines Thuns gedacht. Das nemliche gilt von 2 B. Mos. 20. 2. 5. 6. (vergl. 1 B. Mos. 17. 1.) 5 B. M. 6. 4. 2 B. M. 34. 6. 2 B. M. 32. 4. wenn gleich Vorschriften hingesetzt werden. Aber Hr. Mendelssohn wendet ein, in den Stellen 5 B. M. 4, 39. 4. werde nicht vom Glauben, sondern vom Erkennen und Wissen geredet. Ob es aber nicht zu subtil und gesucht ist, in jenen Zeiten diesen Unterschied zwischen Wissen und Glauben zu suchen, da Glaube in der Bibel so weitläuftig genommen wird, daß er alle Arten der Ueberzeugung in sich begreift. Die Kapitel, aus denen diese Stellen genommen sind, erzählen alle die wunderbaren Geschichten, die vor ihren Augen geschehen waren, und da war es freylich unnöthig sie zum Glauben dessen, wovon sie Augenzeugen waren, aufzufodern. Indessen war auch dabey vieles, das von ihnen geglaubt werden muste. Schon die

hier und da eingemischte Belehrungen von göttlichen Eigenschaften, als 5 B. M. 4. 24. 7. 9. 10. 10, 14. 17. waren Lehrsätze, die sie glauben sollten, noch mehr aber die Verkündigungen zukünftiger Strafen und Belohnungen, die 5 B. 7, 12. und 28. vorkommen. Ausserdem wurden sie auch ausdrücklich zum Glauben an die göttliche Sendung Mosis von Gott verpflichtet, wie aus 2 B. M. 4. ganz klar erhellet. Daß das Wort Glaube in den mehresten Stellen Vertrauen und Zuversicht anzeige, ist ganz begreiflich, weil jeder Glaube Vertrauen zu einem andern, wenigstens zu seiner Ehrlichkeit voraussetzt. Dennoch ist es 1 B. Mos. 15, 6. der nächste Verstand: Abraham glaubte der ihm von Gott gegebenen Verheißung, und das erwarb ihm das göttliche Wohlgefallen. Und wie sollen es endlich die heutigen Israeliten machen, wenn sie aus ihren Gesetzbüchern Begriffe von Gott sammeln und zusammensetzen wollen? Müssen sie nicht jene ältern Schicksale ihres Volks und die wunderbaren Leitungen desselben glauben, und durch diesen Glauben sich zu würdigen Vorstellungen der Gottheit erheben? Wenn übrigens Herr Mendelssohn diese seine Behauptung als einen Vorzug des Judenthums anzusehen scheint, und sich nicht undeutlich merken läßt, daß es nach seinem Urtheil darinnen vor den Christenthum viel voraushabe, so müssen wir nur etwas weniges zur Berichtigung dieses Urtheils anfügen. Er irrt sich, wenn er glaubt, daß das Christenthum seine Lehren mit steten Aufforderungen zu glauben vortrage, oder

die

die Seeligkeit ausschließend an die Annehmung gewisser Wahrheiten binde. Das Christenthum ist ganz auf die Autorität Jesu, die durch Wunder bestätigt ist, gegründet, so wie das Judenthum auf der Autorität Mosis beruht. Daher muß mit allem Recht Glaube an Jesum eine Hauptforderung desselben seyn. Dieser Glaube ist aber kein leerer Beyfall, sondern ein wirksames Mittel, nicht bloß zu äusserlichen gesetzlichen Handlungen, sondern zu wahrer Rechtschaffenheit, zu gewissenhaftem Gehorsam gegen Gott, und blos in der Verbindung mit dieser durchgängigen Frömmigkeit ist er die Ursache und das Mittel unsrer jetzigen und künftigen Glückseeligkeit. Dabey bleibt es jedem unbenommen, seine Ueberzeugung von jenen durch Jesum vorgetragnen Lehren, auch auf Gründe der Vernunft zu erbauen, oder durch sie zu bevestigen, und daß er die göttliche Sendung des Stifters nicht verwerfen, noch ihm bey Lehren, die sich (wie z. E. Rathschlüsse Gottes) durch Vernunft nicht erhärten lassen, verwegenes Mißtrauen (denn das ist Unglaube) entgegensetzt, nur, daß es seine schwächern Mitbrüder, die alles dieß mit gleicher Sicherheit und gleicher Beruhigung für ihre Seele auf Autorität ihres göttlichen Lehrers annehmen, nicht darum geringer schätze. — Von der Seite hätte denn also wohl das Judenthum keinen Vorzug. Dort Autorität Mosis, hier göttliche Sendung Christi; dort mehr äusserliche Gesetze, hier mehr Forderungen innerer, erleuchteter Frömmigkeit, dort Glauben an Gesetze, die

Moses als göttlich publicirte, hier Glaube an Forderungen, die Jesus mit göttlicher Autorität bekannt machte. Was ausserdem für das Christenthum noch anzuführen ist, das müssen wir übergehen, weil wir hier keine Vergleichung unter beyden anzustellen vorhaben. Eben so müssen wir auch die zwar schöne, aber wenig hieher gehörige Darstellung der ältern und neuern Art zu unterrichten übergehen, ob wir gleich die grosse und ungegründete Vorliebe des Verf. für die Aeltere nicht billigen können. Die Absicht und den Geist des Ceremonialgesetzes setzt er S. 95. darein, daß es die Menschen zu Handlungen treiben, zum Nachdenken aber nur habe veranlassen sollen. Daher habe jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gedichtnen Sinn gehabt, mit der spekulativen Erkenntniß der Religion und Sittenlehre in genauer Verbindung gestanden, und dem Forscher Veranlassung gegeben, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Wie weit sich dieses Bedeutende, (das von jüdischen Schriftstellern unendlich, oft bis zum Lächerlichen, übertrieben wird) besonders bey den Opferanstalten, erstreckt haben, was dadurch alles gelehrt werden sollte, bestimmt der Verf. nicht genauer, bemerkt es nicht; wie leicht der Geist über dem Bild vernachläßigt wurde, noch daß eine Zeit kommen muste, wo der Verstand, des Sinnlichen müde, und der Kindheit entwachsen, solcher äusserlichen Anstalten nicht mehr bedurfte,

durfte, daß in den Schriften der Propheten und den Psalmen schon jene hohe Begriffe von Opferdienst nicht mehr herrschen, sondern mehr auf Gehorsam und thätige Frömmigkeit gedrungen wird. Auch das hat uns gewundert, daß S. 115. so viel Werth auf die ungeschriebenen mündlich überlieferten Gesetze gelegt, behauptet wird, daß ohne diese die geschriebenen gröstentheils unverständlich gewesen seyn, oder es mit der Zeit hätten werden müssen. Staat und Religion war (S. 116.) in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eins, nicht verbunden, sondern ebendasselbe. Unglaube und Irrglaube wurden also darinn, nicht als falsche Lehre, sondern als freventliches Vergehen wider die Majestät des Gesetzgebers, nicht aus kirchlicher, sondern aus politischer, bürgerlicher Macht bestraft. — Und so läßt sich der Kirche allerdings Macht und Recht absprechen, ohne daß man dem Judenthum dadurch untreu wird. Den Beschluß macht er mit der Behauptung, daß die Israeliten sich unmöglich vom Gesetze entledigen könnten, bis ihnen der Gesetzgeber seinen Willen darüber, so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel hinweg zu erkennen gegeben habe, als er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange also müßten sie auf alle bürgerliche Vereinigung mit den Christen Verzicht thun, falls diese unter keiner andern Bedingung, als die Abweichung von ihrem Gesetz zu erhalten stünde. (So wird es denn also wohl auch, alles Replicirens und Dupliciren ungeachtet, bleiben.) Es würde uns zu

weit führen, wenn wir uns dabey noch aufhalten wollten, warum Jesus das Gesetz beobachtet, und was für Winke er von dessen bevorstehender Abschaffung gegeben habe, und wie dieses sein Betragen mit dem übereinstimmt, was seine Jünger nachher thaten. Wir begnügen uns, da es in diesen Zeiten, wo man abermals mit vielem Geräusch Glaubensvereinigung zu predigen, vorzuschlagen und zu versuchen anfängt, die merkwürdigen und in aller Absicht wahren Aeusserungen des Philosophen auszeichnen. Sie wollen, sagt er, als Unterhändler zusammentreten, und einen Glaubensvergleich zu Stand zu bringen; um Wahrheit wie um Rechte, wie um feiles Kaufsmannsgut zu handeln, wollen fordern, bieten, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überlisten, bis die Partheyen sich einander in die Hände schlagen. Sie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maschen der Worte so lange erweitern, sie so unbestimmt und weitschichtig machen, daß sich die Begriffe, ihrer innern Verschiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen lassen. Ein jeder verbände alsdenn im Grunde mit denselben Worten eine andre ihm eigne Meinung, und ihr rühmtet euch, den Glauben der Menschen vereinigt, die Heerde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? Regenten der Erde! traut den Räthen nicht, die euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen Beginnen verleiten wollen. Es ist gethan, um unser edelstes Kleinod, um die Freyheit zu denken, wenn

ihr

ihr ihnen Gehör gebet. Um eurer und unser aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Duldung gerade entgegen.

Eben da wir schliessen wollen, fällt uns eine Gegenschrift unter der Aufschrift in die Hände: Ueber Herrn Moses Mendelssohn Jerusalem, politisch religiöse Macht, Judenthum und Christenthum. Berlin und Leipzig. 1784. Wir können uns dabey um so kürzer fassen, da wir schon oben weitläuftiger gewesen, und es dem Leser frey bleibt, unsre Meinungen mit den Antworten dieses Verf. zu vergleichen. Er theilt seine Schrift, wie Mendelssohn in zwey Abschnitte, und handelt in dem ersten von religiöser Macht und im zweyten vom Judenthum. Er gründet die Macht des Fürsten nicht auf einen gesellschaftlichen Vertrag, sondern auf die Noth, auf das dringende Bedürfniß des Menschen regiert und geleitet zu werden. (Wir glauben selbst ein solches Bedürfniß, das den Menschen in die Gesellschaft führte, aber das hebt den gesellschaftlichen Vertrag nicht auf, wenn wir nicht das willkührliche Recht des Stärkern überall geltend machen wollen.) Diese oberste Macht erstreckt sich nun überall hin, also auch auf die Religion. In dem Wort religiöse Macht aber ist eine Zweydeutigkeit. Es kann entweder die Macht der Wahrheiten und Vorschriften der Religion bedeuten (und diese kann, ausser ihr selbst, niemand besitzen) oder die höchste Macht im Staat in Ansehung des Aeusserlichen der

Religion, der verschiednen Rechte, die verschiedne Religionsverwandte gegen einander haben, und der mancherley Anstalten zur Aufrechthaltung, Uebung und Beförderung desselben. Diese politisch religiöse Macht, (wie sie der Verf. nennt) kann aus mehrern Gründen im Staat nicht fehlen. 1.) Die Religion ist mein kostbarstes Eigenthum, das ich weder kränken lassen, noch ganz einbüssen kann, wenn ich in die Gesellschaft trete. 2.) Es muß eine gewisse bestimmte Form da seyn, und diese muß autorisirte Vestigkeit haben, daß sie nicht jeder sogleich umstosse. 3.) Es giebt Verschiedenheit der Religionen. Eine ist im Lande allgemeiner. Die Anhänger derselben haben gewisse Rechte und Freyheiten, die an das Bekenntniß der Landesreligion gebunden sind. (Ob das so seyn sollte, ist eine vergebliche Untersuchung, genug es ist einmal so.) Diese kann man nicht aufheben, und ihnen fremde Religionsverwandte in allem gleich machen. So wurde der Fremdling unter den Israeliten zwar geduldet und geschützet, aber zu den bürgerlichen Vorrechten der Israeliten nicht zugelassen. Und darum ist die Aufhebung alles bürgerlichen Unterschieds unter verschiedenen Religionsverwandten, so lange ein Traum, bis einmal alle Menschen klug, verträglich, einträchtig und brüderlich geworden seyn werden. 4.) Da die Menschen über alles Zanken einander ihre Meinung aufdringen wollen, und sich darum hassen und verfolgen, so ist Macht im Staat nöthig, dem Grenzen zu setzen. Die Religion also, in so fern

sie

sie das Innere angeht, mag immer ausser dem Gebiet der menschlichen Macht liegen, sie hat aber als Angelegenheit der Gesellschaft (und das ist, was Hr. Mendelssohn durchaus übersehen hat) zur Uebung, Anordnung und Erhaltung des Friedens, äusserliche Macht nöthig. Der Fürst hat also für Liturgie (aber auch den Grundsätzen der Religion gemäß) Verwaltung der Güter und Bestellung der Aemter zu sorgen, er muß Anstalten zur äussern Uebung treffen, Irreligion verbannen, die besondern Rechte jeder Parthey schützen, die Landesreligion bey ihren Besitzungen lassen, fremde Religionsverwandte schützen und vor Kränkungen bewahren — allen Frieden und Sicherheit bey Ausübung der Religion verschaffen. Und dieß Recht hat er als Fürst. (So sagt der Verf. wir aber wollten es lieber darauf gründen, daß ihm die Religionsgesellschaft die Handhabung dieser Rechte übertragen hat.) Von dem symbolischen Büchern behauptet er, sie seyn nicht Glaubensgesetze oder Glaubensvorschriften, — sondern Bekenntnisse, die dem Lehrer zur Norm dienen sollten. (Denn eine Norm muß seyn S. 86.) In diesem Abschnitt wäre noch manches genauer zu bestimmen. In dem zweyten Abschnitt über das Judenthum haben wir zuweilen etwas zu wenig Schonung und nicht genugsames Eindringen in Mendelssohns Behauptungen gefunden. Er sagt, man könne Mendelssohns System durch die einzige Bemerkung umstossen, daß er willkührlich zum voraus annähme, es gäbe keine andere Offenbarung

als die Jüdische. Dadurch zeichne sich selbiges besonders aus, daß es aus Naturalismus und strenger Behauptung einer Offenbarung zusammengesetzt sey. Naturalistisch findet er folgende drey Sätze: 1.) Gott offenbaret den Menschen keine Wahrheiten, hat es nicht gethan, noch ist es auch nöthig, sondern blos Gesetze. In der Classification der Wahrheiten ist er mit Mendelssohn eins, bemerkt aber, daß einerley Wahrheit in mehr Klassen gehören könne. Gott hat die Welt geschaffen, ist einig, ewig, kann eine historische und dogmatische Wahrheit zugleich seyn. Was dem einen ewige Wahrheit ist, ist dem andern positiv, historisch. (Eine sehr gute Bemerkung.) Er fragt nun weiter, ob denn jeder diese ewige Wahrheiten so gewiß, so bald, so leicht erkenne? Die Geschichte widerspricht. Göttliche Offenbarung ist noch dazu Thatsache, worüber alles Disputiren vergeblich ist. Wenn Mendelssohn Offenbarung nur bey Geschichtwahrheiten gelten lassen will, so anwortet er: Fast alle Religionswahrheiten sind Geschichte, (wenigstens mit historischen Wahrheiten als Grund und Folge verbunden.) Wenn Herr Mendelssohn behauptet, den Juden seyn blos Gesetze geoffenbaret, so erwiedert er, daß sey keine vernünftige Religion, die bloß Gesetze vorschreibe, und dem Verstand nichts zu denken gebe; Es sey auch der Grundwahrheit von der Einheit Gottes, auf welcher alles im Judenthum beruhe, entgegen. Glaube läßt sich freylich nicht befehlen; wenn aber alles

geschehen

geschehen war, was geschehen konnte, um den Glauben zu befördern, wenn der Glaube an den einigen Gott diese Religion gründete und erhielt, so war er nöthig. Wer kein Bedürfniß höherer Leitung zugibt, der wird auch die Gesetzgebung nicht lange mehr für Offenbarung gelten lassen. Und Gesetze sollte Gott gegeben haben, ohne die Wahrheiten, worauf sie sich gründen? (In der Antwort, die Mendelssohn S. 107. giebt, würden wir weder Quietismus noch Egoismus finden. Es ist vielmehr die einzige Parthey, die der Philosoph nehmen kann, wenn er über diesen Punkt keine göttliche Belehrung zugestehen will. Demungeachtet bleibt es für jeden ein wichtiges Bedürfniß zu wissen, was Gott über den Sünder beschlossen hat.) 2.) Die Offenbarung ist nicht allgemein. (Hier ist der Verf. nicht bündig genug gegen Mendelssohn, der ja eine Allgemeinheit der natürlichen Offenbarung, so weit sie zum Glück der Menschen nöthig ist, behauptet, nur dem Gesetz Partikularität beylegt. Auch die Instanz von der Brodfrucht und Chinabaum u. s. w. ist nicht unter die zur Glückseeligkeit unentbehrliche Bedürfnisse.) 3.) Es fehlt der Offenbarung an hinlänglicher Bestätigung. (Nicht doch. Mendelssohn will nur die Wunder nicht zur Bestätigung ewiger Wahrheiten gelten lassen. Besser ist der Gegensatz: Wunder können nichts zur Wahrheit machen, was nicht Wahrheit ist, aber selbige bestätigen können sie für den, der sie noch nicht weiß. Bey dem zweyten Abschnitte vom

Juden-

Judenthum iſt er viel kürzer. Er ſtellt bloß das Auffallende vor die Augen, daß Mendelsſohn nichts als Geſetz will, und ihm auſſerdem weder Moſes, noch die Propheten noch die Hofnung des Meßias etwas gelte, ſo dem ſonſtigen Glauben der Nation ganz zuwider iſt. Das Geſetz kam ſo ſpät, was wär denn Religion vor dieſer Epoche und unter den Erzvätern? Doch wohl Abrahams Glaube, und Abrahams Seegen. Wenn die Eckſteine austreten, ſagt Mendelsſohn, ſo hilft es nichts, wenn man ſich auch in das oberſte Stockwerk retten wollte. Das folgert er aus dem gewöhnlichen, (aber ſehr unbeſtimmten, und beynahe unrichtigem) Gerede, daß das Chriſtenthum auf das Judenthum erbaut ſey. In ſo fern man unter Judenthum altiſraelitiſche Religion verſteht, ſtimmt das Chriſtenthum damit überein, in ſo fern man darunter das neuere Judenthum, ſo wie es von jüdiſchen Lehrern genommen wird, verſteht, iſt es auf deſſen Umſturz errichtet. (Das Chriſtenthum iſt aber übrigens auf Jeſum gegründet, der ſich durch ſeine Wunder als göttlichen Geſandten legitimirt hat, und deſſen Lehre göttlich ſeyn würde, wenn auch weder Moſes, noch ein Prophet etwas von ihm vorher verkündigt hätte.) Auf die Klagen des Drucks der Iſraelitiſchen Nation erwiedert er, (und wie uns dünckt mit Grund) daß ihr Zuſtand doch im Ganzen erträglich ſey, und die Chriſten in manchen Staaten eben ſo ſehr gedruckt würden, daß ſie den Schutz der Obrigkeit gleich andern genöſſen, und über die höhern

Abgaben,

Abgaben, sich zu beschweren nicht Ursache hätten, da dieß das Einzige sey, womit sie dem Staat dienten. Uebrigens aber sey es nicht die Härte der Christen, sondern ihr eignes Gesetz, das sie von uns trennt, und bürgerliche Vereinigung unmöglich mache, was auch Dohm und andre Menschenfreunde sagen oder unternehmen möchten. Wir haben nun dem Leser den Inhalt dieser Gegenschrift und den Gang seiner Bestreitung getreulich vorgelegt, und überlassen es ihm, den Werth und Unwerth der Gründe und Gegengründe, unsrer Erinnerungen und der Einwendungen des Ungenannten unpartheyisch abzuwägen.

III.

Die unveränderte Augspurgische Confession. Deutsch und lateinisch nach der in dem Archiv der Reichsstadt Nürnberg befindlichen authentischen Abschrift. Mit einem literarischen Vorbericht herausgegeben von M. Georg Wolfgang Panzer in Nürnberg. Nürnberg 1783. 162 S. und 48 S. Vorbericht. 8.

IV.

Kritische Geschichte der Augspurgischen Confession aus archivalischen Nachrichten, nebst einigen diplomatischen Zeichnungen. Erster Theil. Herausgegeben von Georg Gottlieb Weber in Weimar. Frankfurt am Mayn, 1783. 408. S. nebst 10 B. Beylagen.

Beylage

Gesandten dieser Stadt sogleich nach der Uebergabe abgeschickte Abschrift in dem oben angezeigten Buche abdrucken, in der Ueberzeugung, daß man in dieser Abschrift ein genau mit dem übergebenen Original übereinstimmiges Exemplar zu vermuthen und zu erwarten habe. Und in Wahrheit, wenn wir unpartheyisch sprechen sollen, so hat die Abschrift alles für sich, was sie zu dem Rang einer authentischen Kopie erheben kann. Der Umstand, daß die Gesandten von Nürnberg die Confession mit andern Ständen unterzeichnet und daher ihren Principalen, in deren Namen die Unterzeichnung geschehen, mit dem Bericht, davon wahrscheinlich auch eine genaue Abschrift, so gut sie zu haben war, mitgetheilt haben; der Umstand der Zeit, daß sogleich nach der Vorlesung und Ueberreichung des Originals diese Abschrift nach Nürnberg von ihnen geschickt worden; der Umstand, daß ihr Secretär, der die Berichte mundirte, auch diese Abschrift geschrieben, und die grosse fast durchgängige aus der von Hr. Panzer angestellten und hier unter dem Text angemerkten Collation gefundne Uebereinstimmung mit dem Druck der Augspurgischen Confession im Corpore doctr. Brandenburgico, in den Cölestinischen Ausgaben und in der Concordia, welche sämtlich aus dem Mainzischen Originalexemplar genommen seyn sollen, begünstigen die Panzerische Behauptung und das Ansehen der Nürnbergischen Kopie: und lassen wenigstens keinen Zweifel übrig, daß nicht alle die Abschriften aus einerley Quelle geflossen seyn. Nur die

Unter-

Unterschriften zwischen der Nürnbergischen Abschrift und dem Druck in dem Concordienbuch u. a. machen eine erhebliche Bedenklichkeit, da jene die Confession auch noch von dem damaligen Churprinzen in Sachsen Johann Friedrich, von Franz, Herzog in Lüneburg und von Albrecht Grafen von Mansfeld unterzeichnen läßt, grade wie die ersten deutschen Abdrücke der Augspurgischen Confession, die noch während des Reichstags erschienen sind. Um diese zu heben, nimmt Herr Panzer eine doppelte Unterschrift an, die eine, da den 23. Jun. das Concept in Gegenwart aller Protestirenden Stände verlesen wurde, und hier sollen sich auch die hier genannten Personen, selbst der Graf von Mansfeld, unterzeichnet haben: die andre, in dem mundirten und wirklich übergebenen Exemplar, in welchem der Churprinz wegblieb, weil er noch nicht regierender Fürst war; der Herzog Franz von Lüneburg, weil dieser mit seinem Bruder Ernst für Eine Person angesehen wurde; der Graf von Mansfeld, weil man seinem Namen vermuthlich bloß aus Höflichkeit unter das Concept der deutschen Confession setzen lassen. (Es wäre noch die Frage, ob das Concept wirklich von den einzelnen Fürsten eigenhändig unterschrieben worden, und wir sehen, daß Herr Panzer es auch nicht so versteht, sondern nur meint, es sey hier ausgemacht worden, welche Namen unter das Original gesezt werden sollten. Nur die Bedenklichkeit entstehet gegen diese Hypothese, daß, da die Nürnbergischen Gesandten erst nach der Ueber-

gabe ihr Exemplar absendeten, man vermuthen sollte, sie würden in ihren Abschriften, zumal da sie selbst das Original unterzeichnet hatten, auch genau angeben, wer neben und mit ihnen unterschrieben habe. Doch hievon unten.) — Zugleich äussert Herr Panzer noch die Hofnung, daß das wahre deutsche Original noch nicht ganz verloren, obwohl jetzt unbekannt sey. Zuletzt beschreibt er noch, sowohl die ersten Ausgaben der Augspurgischen Confession von 1530. die er als Abdrücke von einer guten Originalkopey schätzt, als auch die verschiednen Drucke der Confession, welche nach später genommenen Abschriften vom Mainzischen Original vom Cölestin, Chyträus, dann im Corp. doctr. Brandenb. in der Concordia, in Frankfurt 1584. in Goldasts Reichssatzungen u. a. m. veranstaltet worden.

Ganz von andrer Art sind die Resultate, welche Herr Stiftsprediger Weber durch seine neuen Untersuchungen gefunden zu haben glaubt, da er durch die Angabe der Mainzischen Kanzley getäuscht, und durch den Widerspruch gegen seine ehemals von uns angezeigte Schrift (1 Th. unsrer Bibl. S. 906.) eines bessern belehrt, seine Aufmerksamkeit ganz auf die Entdeckung des wahren Originaltextes der Augspurgischen Confession gewendet hat. Eigne Gegenwart in der Mainzischen Reichskanzley und Durchsicht der Reichsakten; der Zutritt zu dem Weimarischen Archiv, worinnen man natürlicher Weise die wichtigsten Dokumente zur Geschichte des Reichstages in

Augspurg

Augspurg 1530. und den Begebenheiten auf demselben zu suchen hat; die Willfährigkeit vieler gelehrten und gepriesnen Mäcenen, ihn durch archivalische Urkunden andrer Stände zu unterstützen; und ein anhaltender kritischer Fleiß lassen allerdings von ihm mehr erwarten, als sonst gesagt worden, und werden seinem Buche grosse Wichtigkeit verschaffen, wenn man auch besorgen oder finden müste, daß seine Hypotheſen und Urtheile nicht immer auf Thatsachen gegründet, seine Behauptungen zuweilen mehr vermuthet, als entdeckt, und die kühle historische Untersuchung über Facta, durch hitzige Ausfälle auf Personen zu ihrem Nachtheil unterbrochen worden. Läßt sich denn keine Streitigkeit ohne Personalien führen? und, zumal wenn auch das beste Resultat kaum der gesammten Religion und Christenheit einem Vortheil bringt, muß sich denn das Publikum noch an den wechselseitigen Beschuldigungen erbauen, — oder ärgern? und was sollen so viel Schimpfworte gegen Personen, welche nicht angreifender Theil und im Todtenreiche ausser Stand sind sich zu vertheidigen?

Wir finden in diesem Ersten Theil drey Abhandlungen: Zuerst vom Vorarbeiten und Quellen der Augspurgischen Confession, derselben Bearbeitung und Uebergabe an den Kaiser. Unter jene rechnet er die Sächsischen und Schwobachischen Visitationsartikel, jene v. J. 1527. diese von 1528. Luthers Bekenntniß vom Abendmahl; (das hier wohl nicht viel Einfluß hatte) die Arti-

kel, worüber zu Marburg disputirt und verglichen wurde, und die daraus entstandnen sogenannten Schwobacher Artikel, welche sonst auch Schmalkaldische heissen, und unter dem Titel: das Bekenntniß M. L. auf dem — Reichstag zu Augspurg eyzulegen, schon im J. 1530. ohne Luthers Antheil erschienen sind, wie Riederer entdeckte und bewieße: Der Meinung, daß eben diese Schwobachischen Artikel von den Torgischen nicht unterschieden seyn, wie man bisher geglaubt hatte, widerspricht Hr. Weber aus Gründen, die wir nicht prüfen wollen. Die Gelehrten, welche die Schwobachischen und Torgischen Artikel für Eins halten, haben ohnehin wohl schwerlich eine wörtliche Uebereinstimmung und bloßes Abschreiben oder unveränderte Wiederhohlung der Schwobachischen 17 Artikel auf dem Convent zu Torgau behauptet. Mit diesen bereits genehmigten Arbeiten der sächsischen Theologen und einigen schriftlichen Aufsätzen einzelner Lehrer unterstützt fieng Melanchthon die Ausarbeitung der Bekenntnißschrift an; ein früherer Aufsatz wurde an Luthern geschickt, doch aber nachher wieder gebessert, noch einiges z. E. der 20. Artikel hinzugesetzt, in der deutschen Confession immer geändert, und erst in den letzten Tagen vor der Uebergabe die Präfation und der Epilogus dazu gethan. Alle diese Bemerkungen können und müssen bey der Frage über den authentischen Originaltext und den Werth, den verschiedne Abschriften und die ersten Ausgaben der Augspurgischen Confession haben, vor Augen behal-

ten

ten werden. Mit Recht wird dem Melanchthon die Ehre und das Verdienst vindicirt, der Hauptverfasser der Confession zu seyn. Es ist sonderbar, dieß läugnen zu wollen, die übrige Geschichte der Uebergabe der Augspurgischen Confession ist bekannt.

Der Zweyte und bey weiten der wichtigste Abschnitt handelt nun von den Urschriften und Archivsexemplaren der Augspurgischen Confession. Ganz gewiß ist es, daß die ersten Bekenner sich von der Wichtigkeit ihrer übergebenen Schrift nicht so hohe Begriffe machten, als nachmals einige Theologen, denen die Freiheiten der ganzen Protestantischen Kirche zu wanken schienen, wenn auch nur das geringste Jota von der Confession geändert würde, oder verlohren gienge. Daher ihre Fahrläßigkeit, dafür zu sorgen, daß sie und ihre Kirchen einen authentischen Abdruck von Original erhielten; daher die Gleichgültigkeit bey den ersten schon verschiednen Ausgaben; daher vielleicht auch die Sorglosigkeit, daß sie sich nicht um eine ächte Kopie des Originals, oder um die genauste Aufbewahrung des Originalconceptes bekümmerten. Die Urschriften sind bekanntermassen dem Kaiser lateinisch und deutsch übergeben worden, wovon das deutsche Original in die Reichskanzley kam, das lateinische aber, wie man sagt, Carl für sich behielt. Von den Schicksalen des lateinischen Originals haben sich bisher, auch nach den neuesten Untersuchungen des Herrn Weber keine zuverläßige Nachrichten entdecken lassen. Im

Reichsarchiv ist weder Original noch Kopie davon in den Reichstagsakten, und obgleich Cölestin und Forer, auch neulich Feuerlein von der lateinischen Urschrift in Mainz gesprochen, so sind doch beyde letztern durch den eignen (freylich ganz sonderbaren, gar nicht archivälischen und dem ganzen nicht vortheilhafften, aber vielleicht auch nicht erweißlichen) Sprachgebrauch der Reichskanzley, welche alles, was im Archiv ist, Original nennt, getäuscht und der erstere offenbar Betrüger, wie Herr Weber sagt. Denn er erinnert, daß das angebliche Original Cölestins, woraus er seine Ausgabe abdrucken lassen, nichts anders sey, als die Confession, welche Fabricius Leodius in der Harmonia A. C. als das Originale edirt hat, da beyde Drucke durchaus, bloß die Unterschriften und einige Kleinigkeiten ausgenommen, genau harmoniren. (Es möchte doch Aufmerksamkeit verdienen, ob Cölestin die lateinische Confession aus Mainz erhalten zu haben vorgiebt? Ich weiß wohl, daß er T. I. p. 141. zusammen vom lateinischen und deutschen Exemplar redet; allein es ist bey ihm, wie bey andern, daß Genauigkeit des Ausdrucks oft ein Opfer der Kürze wird, und uns ist doch auffallend, daß er beym wirklichen lateinischen Abdruck T. II. p. 169. weder beym Titel, noch am Schluß es meldet, daß er selbst aus dem Original und Protokoll im Reichsarchiv diese Abschrift besorgt, wie er es doch bey der deutschen Confession so umständlich that.) Es ist auch sonst mit andern Erzählungen nicht vereinbar, daß das

latei-

Lateiniſche Original in Mainz ſeyn ſolle. Zwichem hatte es in Brüſſel, theilte es im J. 1560. dem Lindan und Hopper zur Collation mit, und ſagt im J. 1568. daß der Herzog von Alba es aus dem Archiv von ihm verlangt habe. Seitdem iſt alle Spur davon verloren. (Sollte es nicht möglich ſeyn, das Fabricius Leodius durch Zwichem Lindan oder Hopper dieß Original in die Hände bekam, und ſeine Ausgabe, welcher doch kein Proteſtant die Authenticität ſtreitig macht, hieraus beſorgte? Denn daß der Herzog von Alba ohne Zweifel das Original nach Spanien geſchickt, wird ohne Beweiß geſagt: und konnte denn Fabricius nicht ſchon mehrere Jahre vor der Ausgabe ſeiner Harmonia A. C. eine Copie genommen haben? Wiewol, wenn ſich die Authenticität der Melanchthoniſche Quartausgabe v. J. 1531 vertheidigen ließe, das Vorgeben Fabricii hinlänglich widerlegt wäre. Dieß iſt nun die Hauptſache, worauf ſich Herr Weber eingelaſſen hat: ob das übergebene Exemplar von der erſt genannten Ausgabe unterſchieden war oder nicht? Um dieß auszumachen, ſuchte der Herr Weber die noch vorhandnen Archivexemplare auf, und fand, daß das Weimariſche neu nach dem Rt. geſchrieben und ſpätere Kopie iſt; ein Anſpachiſches iſt gleichzeitig, nur die Präfation ſcheint ſpäter als der Text, obgleich von einerley Hand geſchrieben zu ſeyn, aber die Melanchthoniſche Ausgabe v. J. 1531. weicht von ihr ab; ein Hannövriſches von Hg. Ernſt von Lüneburg iſt corrigirt aus der Octav-

ausgabe vom J. 1531. ein Anhaltisches zu Dessau hat weder Titel noch Präfation noch Epilog, und harmonirt, so wie das Nürnbergische von Herrn Panzer edirte, bloß die Antitheſen beym 13. und 18. Artikel ausgenommen, die im Anhaltischen und Nürnbergischen Exemplar fehlen, mit der oftgedachten Quartausgabe. Allen dieſen Archivexemplarien macht der Herr Weber die kritiſche Autorität und Originalität ſtreitig, weil ſie, wie er ſich überzeugt, noch vor der letzten Reviſion der Augſpurgiſchen Confeſſion copirt worden. Seine Gründe ſind erſtlich ihre Nichtübereinſtimmung, (daraus möchte ich doch weiter nichts beweiſen, als daß ſie nicht alle Ein Original, nicht alle gleiches Anſehen haben:) Zweytens die Geſchichte, denn vor der letzten Reviſion ſey die Augſpurgiſche Confeſſion ſchon den 31 May den Ständen übergeben worden, ohne Präfation und Epilog, und grade ſo ſey das Deſſauiſche Exemplar, (und grade dieß muß nach der Uebergabe copirt ſeyn, wenn die Unterſchriften etwas gelten; denn es werden auſſer den ſubſcribirenden Ständen noch die vier Städte Weiſſenburg, Hailsbronn, Kempten und Wiensheim, die erſt nachher der Confeſſion beytraten, genennt:) von eben der Art ſey auch das Anſpachiſche, welches nur die ächte Präfation, aber in dem Artikel de votis monaſt. und de potest. Epiſcop. Stellen des erſten Entwurfs ganz deutlich zeige. (Dieß iſt auch unverkennbar.) Aber es bleibt doch das Nürnbergiſche Exemplar noch immer übrig, das wohl zuletzt geſchrieben

und

und, nach der letzten Revision erst mundirt seyn mag. Beweise fürs Gegentheil finden wir wenigstens nicht: nicht hinreichende Gründe der Melanchthonische Ausgabe höheres Ansehen und mehr Originalität zuzuschreiben. Melanchthon zwar verdient allen Glauben bey seiner Ausgabe; (aber er selbst nennt nur exemplar bonae fidei, wornach er sie besorgt; würde er so reden, wenn er das Originalconcept vor sich gehabt und den Abdruck davon schon besorgt hätte? Selbst die Formel recognitam editionem liefern zu wollen, möchte ich von Aenderung mancher Ausdrücke verstehen, so wie emendatam von Verbesserung der Druckfehler in der vorigen Ausgabe, und in jedem Falle hat Melanchthon als Editor nie die Vermuthung vor sich, die Urschrift getreu beybehalten zu haben.) Ob wir ohne Melanchthons Ausgabe nicht wissen würden, welchem Archivexemplar wir trauen sollten: zweifle ich. Denn wir lernen es aus der Geschichte, aus Briefen Luthers und Melanchthons, und aus den Akten, daß bey der Revision einige Artikel umgeändert und weitläuftiger als im ersten Concept gestellt worden: und schliessen also wieder, diejenigen Exemplare, welche in den Art. de votis monast. de potest. Episc. ausführlicher sind, sind von der revidirten Confession. Daß Lindan, der das lateinische Original in Händen hatte, und mit der Melanchthonischen Ausgabe v. 1531. collationirt, den Protestanten keine Vorwürfe macht, scheint mir doch nicht sicher zu beweisen, daß er keine

Verschiedenheit gefunden habe: und endlich, wenn Herr Weber meint, daß die Antitheſen im 13. und 18. Artikel höchſtglaublich in der Urſchrift geſtanden, folglich die Exemplarien, welche dieſe Antitheſen auslaſſen, mindere Authenticität hätten; ſo iſt uns grade das Gegentheil höchſtglaublich, ſelbſt wegen der päpſtlichen Confutation. Sonſt gedenkt dieſe fleiſig der Antitheſen, laudantur principes, quod damnant anabaptiſtas u. ſ. w. nicht ſo beym 18. Art. wo vielmehr die römiſchen Theologen ſelbſt den Pelagianiſmus und Manichäiſmus als die beyden Abwege angegeben und höchſtglaublich erſt den Melanchthon veranlaßt haben, jenen Zuſatz beyzufügen; und die Antitheſe beym 13 Artikel ſollte in der Confutation der Kritik entgangen ſeyn, da ſie offenbar antirömiſch iſt? Wir würden daher vielmehr ſchlieſen: weil in jenen Exemplaren die Anthitheſen fehlen, ſo haben ſie mehr Authenticität. — Doch vielleicht läßt ſich bey den Unterſuchungen über die Ausgaben der lateiniſchen Confeſſion einſt hierüber mehr ſagen.)

Das deutſche Exemplar der übergebenen Confeſſion kam unſtreitig in die Reichskanzley und über deſſen Beſchaffenheit verbreiten ſich vornehmlich die mühſamen Unterſuchungen des Herrn Webers. — Was hierüber als ſichre Geſchichte erkannt werden muß, iſt ohnfehlbar, erſtlich, daß jetzt dieß eigenhändig von den Fürſten unterſchriebene Original in Mainz nicht da angetroffen werde, wo man es ſuchen ſollte und muſte, nehmlich bey

den

den Akten des Rt. v. J. 1530. Diese Akta hat Herr Weber in Händen gehabt, aber dabey nur eine Kopie der Augspurgischen Confession ohne Unterschriften gefunden. (Daß es aber jetzt gar nicht mehr in Mainz existire, wagte ich daraus nicht zu folgern: denn die Ordnung im Archiv ist ist nicht eben mustermäßig; mehrere Stücke sind verräumt und die Sage, daß dieß Original mit einem fasciculo actorum vom Concilio Tridentino nicht mehr zurücke gekommen, ist später, noch dazu unwahrscheinliche Sage, weil doch die andern Acta treulich remittirt worden sind, und mag als Ausflucht für Bequemlichkeit, Unwissenheit oder Unzufriedenheit eines Archivars gelten. Documentirt ist sie wenigstens nicht; und wenn, wie Herr Weber versichert, die Repertorien selbst einer Originalconfession gedenken?) Eben so gewiß ist es, daß die bey den Rt. Akten liegende Kopie von der Mainzischen Kanzley zuweilen mag für das Original ausgegeben worden seyn, so wie sie neuerdings eine gedruckte Ausgabe v. J. 1540. als das Original copirte. Auch ist es gewiß, und durch die Collationen und Entdeckungen des Herrn Webers entscheiden, daß die Abdrücke der Augspurgischen Confession im Corpore Brandenb. und in der Form. Concordiae fast wörtlich mit demjenigen Exemplar übereinstimmen, welches noch jetzt im Reichsarchiv bey den Reichstagsakten liegt, von den Herrn Stiftsprediger abgeschrieben, und in den Beylagen zu diesem Werke abgedruckt worden. Es scheint uns endlich auch entschieden zu

seyn,

seyn, daß dieß Mainzische Exemplar eine Kopie sey, ob es gleich zuweilen fürs Original gehalten worden. Sollte also jetzt, bey Ermanglung des Originals, über die Beschaffenheit des Originals geurtheilt werden, so entstehen die zwey wichtigsten Fragen, theils, ob diese Kopie im Reichsarchiv zu Mainz vom Original genommen sey? und mit demselben gleichen Innhalt und Werth habe? theils ob die Abdrücke im Corp. Brandenburgico, der Concordia u. a. welche angeblich nach dem ächten Original gemacht sind, nicht von gedachter Kopie kopirt worden? Die erstere verneint Herr Weber, die letztere bejaht er.

Zur Entscheidung der erstern Frage desto sichrer zu gelangen, hat sich Herr Weber bemüht, auch in andern Archiven der Fürsten die Abschriften der deutschen Confession zu erhalten und zu vergleichen. Und er fand dergleichen zu Weimar, wo nicht nur Spalatins eigenhändig geschriebenes Exemplar ist (das sichtbar noch den ersten Entwurf der Confession enthält) und unter den Reichstagsakten eine andre Kopie, welche mit den ersten Drucken und andern Archivexemplaren harmonirt, aber keine Unterschriften hat; zu Anspach, wo das Eine weder Präfation noch Epilog, noch den 20. und 21 Artikel noch die sieben Artikel von Mißbräuchen hat, (also der erste Entwurf,) das andre mit dem Mainzischen Exemplar aus Einerley Quelle geflossen zu seyn scheint; noch mehr aber auch sogar in Lituren und in den Unterschriften mit dem Nürnbergischen zusammentrift; zu Hannover, wo

das

das Exemplar zum Theil den ersten Entwurf enthält, zum Theil aber die Präfation, Epilog und die fehlenden Artikel von einer andern Hand ergänzt liefert: jener Theil wurde aber nach einem vollständigern Exemplar corrigirt. (Uns ist eben in Absicht auf das Braunschweigische Exemplar eine merkwürdige Stelle in dem Lüneburg. Corp. doctrinae vorgekommen, da in einer eignen Vorrede der General Sup. zu Zelle, Christoph Fischer d. d. 5 Sept. 1583. schreibt: daß zwar für dieß corpus doctr. die Augspurgische Confession schon Anno 76. gedruckt worden: weil aber mittlerweile aus besondern Gnaden Gottes in der Fürstl. Kanzley das Original derselben, wie sie Kayser Carolo V. Anno 30. überantwortet, gefunden, wie denn Herzog Ernst dem Reichstag zu Augspurg beygewohnt und die Confession unterschrieben; dieß Original auch von Worten zu Worten mit dem Exemplar, das die Formel Concordiae gedruckt, concordire; so habe man für rathsam erachtet, derselbigen Confession wahrhafte Copey für dieß corpus drucken zu lassen. Wir zweifeln, ob das Hannöverische Exemplar dieß nehmliche sey, von welchem Fischer schreibt. Ein Hessisches und ein Anhaltisches Exemplar hat sich nicht gefunden, und das Nürnbergische haben wir oben nach Panzern beschrieben. Allen diesen Exemplaren machte es Herr Weber streitig, daß sie vom Koncept des übergebenen Originals oder von dem für den Kaiser gefertigten Mundo abstammen, und also den

Text

eben daher begreiflich, weil stets daran gebeßert worden, und das revidirte Exemplar den geringern Ständen später zum Abschreiben communicirt werden konnte, daß die Abschriften der letztern noch berichtigter als die erstern, von den grössern Ständen genommen sind. Die Vollständigkeit in dem Hannöverischen, Anspachischen und Nürnbergischen Archivexemplaren scheint uns wenigstens zu beweisen, daß sie nach der grossen von Melanchthon angestellten Revision geschrieben sind, so wie die Emendationen in den beyden letzten verrathen, daß sie nach einem noch einmal und nicht unwahrscheinlich bey den letzten Zusammenkünften vor der Uebergabe revidirten Concept geändert worden.) Schon wegen der Uebereinstimmung mit diesen Archivskopien der Augspurgischen Confession, die nach Herrn Webers Hypotheſe nicht den Originaltext enthalten, glaubt er sich berechtigt, zu behaupten, daß die Mainzische Handschrift ebenfalls nichts anders als eine Kopie einer unrevidirten Confession sey, und daher weder Gehalt habe noch Glauben verdiene. Daß sie nicht vidimirt ist, (welches bey solchen Exemplaren aber schwerlich Verdacht giebt;) daß sie von Schreibfehlern wimmelt, und also mit ihrem Original nicht collationirt worden; daß sie keine Unterschrifften hat, und viele Lesarten in derselben theils Lesarten des ersten Spalatinischen Entwurfs, theils auch wohl in andern Handschriften, wo sie zuerst stunden, ausgemerzt sind, bestärkt seinen Verdacht und ist Grund genug sie nicht fürs Original zu halten,

oder

oder als dasselbe gelten zu lassen. (Gleichwohl kommt es uns sehr schwer an, einige Zweifel wider die Meinung, daß sie von einer unrevidirten Confession copirt worden, für unerheblich zu halten. Schon dieß müste uns befremden, wenn in keinem Archiv der protestirenden Fürsten eine genaue und dem Originalconcept conforme Abschrift aufbewahrt seyn sollte und alle sich mit unvollständigen Kopieen begnüget hätten: noch vielmehr aber wäre es uns unbegreiflich, wie eine Kopie von einem unrevidirten Exemplare ins Reichsarchiv unter die Reichstagsakten käme. Die protestantischen Fürsten publicirten vor der Uebergabe gewiß ihre Bekenntnißschrift nicht so, daß sie in die Hände der katholischen Theologen, durch welche nach Herrn Webers Vermuthung die Mainzische Kopie gegangen seyn soll, vor der Uebergabe gekommen wäre. Nach der Uebergabe hatten die katholischen Theologen und Stände die wirklich übergebene Confession und die erstern, die Theologen, denen sie communicirt wurde, gewiß eine Kopie von dem authentischen Original: wie sollten sie andre mangelhafte erhalten, oder nutzen, oder für sich kopiren lassen und aufbewahren wollen? Die Differenzen von andern ächtern, besonders den Melanchthonianischen Abdrücken, können sich dennoch erklären lassen, da diese doch auch nicht erweißlich aus dem Originalconcept genommen sind, und so leicht durch Melanchthons Hand spätere Besserungen versucht werden konnten. Wir müssen hier nach allen Gründen Herrn Panzer beytreten, der

in der Beylage sagt, daß die Originallesarten durchaus nicht ohne das Original selbst bestimmt werden können. — Und es bleibt daher immer möglich, und sogar, wenn das Mainzische Exemplar durch die Hände der Theologen gegangen und bey der Confutation der Augspurgischen Confession gebraucht seyn soll, wahrscheinlich, daß es Kopie vom wahren authentischen Original, obwohl fehlerhafte und unvollständige Kopie ist. Vielleicht blieben die Unterschriften dann vorsetzlich weg, weil die Theologen doch nicht die Namen der Fürsten nöthig hatten, wenn sie widerlegen wollten. —

Von dieser fehlerhaften und unauthentischen Kopie soll nun nach den Aeusserungen des Herrn Webers, die er mit grossem Eifer vertheidigt, die Augspurgische Confession in dem Corpore doctr. Brandenburgico und der Concordia ein Abdruck seyn, den Cölestin noch dazu vorsetzlich verfälscht habe. Allerdings kommt dieser Vermuthung viel zu statten. Wäre es freylich gewiß, daß das ächte Original auf der Synode zu Trident gewesen und verlohren gegangen: so wäre es nicht möglich, daß in den Jahren 1566. und 1576. in welchen die Mainzische Kanzley eine wörtliche Abschrift an die Churfürsten von Brandenburg und Sachsen nach dem rechten Original zu communiciren vorgab, die Kopie authentisch wäre: allein zu jenem Vorgeben haben wir weder Verdacht noch Beweiß: und Herr Panzer führt in der Beylage auch noch eine Stelle Kaiser Maximilians II. an, darinnen er sagt, daß er das wahre Original von Mainz

kommen

kommen lassen. Auch das Zeugniß des Gudenus, der das Original im Reichsarchiv noch in diesem Seculo gesehen zu haben, versicherte, schätzt Herr Panzer mehr als Herr Weber, welcher sogar glaubt, daß durch ihn die lächerliche Meinung, als ob die Ausgabe v. J. 1540. das Original sey, der Reichskanzley aufgebürdet worden. — (Wider alle Wahrscheinlichkeit.) Am meisten aber spricht für die Meinung, daß die symbolischen Editionen aus dieser Mainzischen Abschrift abstammen, die ganz auffallende Aehnlichkeit zwischen beyden in Fehlern, Versetzungen der Worte und Auslassungen, die er bey den angestellten Collationen entdeckt hat. — (Indessen äussern sich doch auch mehrere Bedenklichkeiten, die wir uns nicht wegräumen können. Mag auch Cölestin der eitle, stolze, prahlerische Mann gewesen seyn, wozu ihn Herr Weber erklärt: so kann man doch nicht in Abrede seyn: daß Cölestin es nicht war, welcher von dem Original in Mainz Abschrift nahm, sondern daß bloß bey Cölestins Gegenwart in Mainz auf Befehl des Churfürsten daselbst, sowohl eine Collation des Mainzischen Confessionsexemplares mit einem gedruckten Exemplar (nach Hr. Panzers Entdeckung einer Augspurger Confession vom J. 1561.) vorgenommen, als auch das Mainzische Exemplar selbst von Wort zu Wort (nicht von Cölestin) abgeschrieben, und an die beyden Churfürsten in Brandenburg und Sachsen von den Churfürsten in Mainz, (nicht durch Cölestins Hände) geschickt worden. Nur Cölestin nutzt jene Colla-

tion und diese Kopie zur Ausgabe der Augspurgischen Confession. Hierdurch fiele aller Verdacht des Betrugs auf den Churfürsten von Mainz: und durfte nun wohl dieser gegen zwey grosse Fürsten des Reiches vorgeben, daß das übersandte Exemplar mit dem rechten Original conferirt, corrigirt u. s. w. geworden? — Und kann sich Cölestin nicht auf diese Autorität berufen? Es ist auch gar nicht unwichtig, daß die Lesarten im Corp. Br. und der Concordia doch auch öfters von dem vorhandnen Mainzischen Exemplar abweichen, und nicht nur mit gedruckten Ausgaben einstimmen; denn dieß komte wieder vorsetzliche Aenderung seyn, sondern auch mit andern Archivexemplaren z. E. dem Nürnbergischen gegen die Editionen zusammentreffen. Woher dieß komme, wäre uns unbegreiflich, wenn nicht in jenen Corporibus ein andres Original zum Grunde läge, als die Mainzische oftgedachte Kopey. Nach unserm Ermessen wäre der Fall nicht ganz unmöglich, daß die beyden Kopieen, die Mainzische, und diejenige, welche fürs Corp. Brand. u. s. w. von Mainz abgeliefert worden, aus Einer dritten Quelle, dem wahren Original geflossen seyn. —

Von den Unterschriften müssen wir noch ein Wort sagen, welche allerdings einen neuen Zweifel gegen die Behauptung Herrn Webers machen, und mit denen es eine so sonderbare Beschaffenheit hat. Nach Herrn Webers Meinung sind die Unterschriften, welche im jetzigen Mainzischen Exemplar fehlen, in dem Corp. Brand. und der Concordia

da bloß Cöleſtins Erfindung, um ſo mehr, da alle andre Archivexemplare, in denen die Unterſchriften ſtehen, und die älteſten Ausgaben unter den ſubſcribirenden Fürſten auch noch den Churprinz Johann Friedrich und den Herzog Franz von Lüneburg nennen, deren Namen in der Concordia fehlen. Cöleſtin hat ſie alſo ausgelaſſen. (Wenn denn aber auch Cöleſtin in der erhaltnen Kopie die Unterſchriften und keine andre fand? — Vorſetzlicher Auslaſſung können wir ihm wenigſtens nicht beſchuldigen. Denn er giebt es in der Dedication zum zweyten Theil gar nicht undeutlich zu verſtehen, daß auch Johann Friederich von Sachſen und Franz von Lüneburg unter den Subſcribenten geweſen ſind. Die Stelle lautet ſo, da er vorher vom Bekenntniß der Religion redet: quod illuſtriſſimos quoque principes et veritatis divinae confeſſores — Ioannem et *Ioannem Fridericum*, Electores Saxonicos, Georgium Brandenburgicum, Philippum Landgravium, Erneſtum et *Franciſcum*, Lunaeburgenſium Duces, Guolfgangum Anhaltinum et Gubernatores reipublicae Noribergenſis et Reutlingenſis — Auguſtae in conſeſſu omnium imperii capitum — feciſſe certum eſt. — Iſt alſo in der Subſcription Irrthum oder Verfälſchung, ſo ſcheint ſie eher auf Rechnung der Reichskanzley zu gehen. —) Wie ſich übrigens Herr Weber unverantwortlich in Sache und Ausdruck übereilt, wenn er S. 273. ſagt: niemand mit geſundem Kopf könnte behaupten, daß Nürnberg und Reutlingen als Reichsſtände unterſchie-

terschrieben hätten, da sie es nur als Reichsstädte gethan: (denn unsers Wissens hat noch kein Politiker den Reichsstädten die Reichsstandschaft streitig gemacht, und, wer möchten denn sonst die Stände seyn, die neben Chur- und Fürsten genennt werden?) — so scheint uns auch die Mühe, womit er in andern Documenten die Züge der Unterschriften der Fürsten aufgesucht hat, unnöthig, und der Schluß, als ob die Unterschriften in einer Kopie der ächten Confession eben so nach allen Schriftzügen und Buchstaben aussehen müsten, wie in andern Documenten und im Original selbst, nicht evident genug. Schon Panzer bemerkt es, daß sich die Fürsten in den Unterschriften nicht durchaus gleich bleiben, sondern variiren: und in den Kopieen, zumal der ältern Zeiten herrscht eine solche Accurateſſe ohnehin nicht. Man zeigt nur an, wer unterschrieb, aber die Orthographie war meist den Kopisten überlassen. Ob übrigens die Unterschriften in der Concordia, oder in den Melanchthonischen Ausgaben, welche mit den Archivexemplaren fast gleichlautig sind, die ächten seyn? bleibt eine Frage, die wir nicht erörtern können. Die Mainzische Kanzley kann hier, wie es uns wahrscheinlich ist, einen Fehler in der Kopie begangen haben; oder das unterschriebene Original kann von dem Concept, das von den protestantischen Theologen gemacht war, unterschieden seyn. Wir wollen nicht in einer so ganz dunkeln Sache entscheiden.)

Der

Der dritte Abschnitt beschreibt die ältesten Ausgaben der Augspurgischen Confession, die im J. 1530. ohne Vorwissen der Evangelischen Stände erschienen sind, sechs deutsche und eine lateinische, mit aller Sorgfalt und kritischen Fleiß. Nach Herrn Weber sind jene alle aus einer Quelle geflossen, obgleich bey der sechsten in Octav mit dem Druckort Wittenberg, noch eine Abschrift zur Correktion gebraucht worden, weil sie allein in vielen Stellen eben die Lesarten hat, die man in dem Mainzischen Exemplar antrift. Lateinische hat man nur eine bisher entdeckt, die freylich, wie wir sehen, von Druckfehlern wimmelt. — Als Beylagen finden wir hier die Schwobachischen Artikel aus dem Original im Archiv zu Ulm, einen Extrakt aus den Reichstagsakten im Mainzischen Archiv von der Uebergabe der Confession; endlich die Augspurgische Confession deutsch nach dem geschriebenen Exemplar, welches Herr Weber unter den Akten im Reichsarchiv gefunden, und genau kopirt hat, nebst den Varianten aus den von ihm gefundnen anderweitigen Handschriften, der ältesten Ausgabe v. J. 1530. und der ersten Quartedition von Melanchthon, woraus sich seine Behauptungen zum Theil beweisen, zum Theil beurtheilen lassen.

Wir versichern uns, daß diese Untersuchungen dem Literator wichtig sind, und eben daher haben wir uns ausführlich bey diesem Buche aufgehalten: und selbst die Anzeige unsrer Zweifel gegen verschiedne Behauptungen möchte weder unsern

Leſern noch auch Hr. Weber ſelbſt unwichtig ſcheinen. Sind ſie erheblich, ſo werden ſie die zuverſichtliche Sprache in dieſer Geſchichte etwas herabſtimmen: und ſind ſie mit einem anſtändigen Ton vorgetragen, ſo wünſchten wir, daß alle, die in dieſer lediglich hiſtoriſchen Sache urtheilen, nach unſerm Muſter mehr als bisher geſchehen ohne Beleidigung, wo nicht ohne Leidenſchaft ſchreiben möchten. — Und dieſe Sprache hoffen wir im zweyten Theil dieſer Geſchichte zu finden.

V.

Andre theologiſche Schriften.

1. Verſuch über langes Leben als Belohnung chriſtlicher Frömmigkeit. Jena 1783. 7. B. Eben die Vorſicht, welche chriſtliche Lehrer zu beobachten haben, wenn ſie von zeitlichen Strafen der Sünde reden, wird auch bey den weit angenehmern Theil der Religion, bey den Verheiſſungen irrdiſches Glückes anzuwenden ſeyn. Denn die Gefahr iſt immer groß, daß, wenn zu viel davon geredet wird, die ohnehin zu groſſe Anhänglichkeit an Erdenglück unterhalten und die Begierde darnach wohl ſogar begünſtigt, und in dem Maaß, in welchem dieſe zunimmt, das Gemüth von dem Wunſch nach beſſern Gütern abgelenkt werde: oder daß, wenn man zu zuverſichtlich davon ſpricht, und die Hoffnung dazu erregt,

alsdenn

alsdann, wenn dieſe Verheiſſungen nicht erfüllt werden, vielleicht das Herz, das ſich getäuſcht fühlt, an der Religion ſelbſt irre wird. Wie weit darf hier der Lehrer gehen? wie weit berechtigt ihn das Chriſtenthum zu gehen, wenn er dis dem gröſſern Theil der Menſchen ſo erfreuliche Verheiſſung eines langen Lebens ertheilet oder ertheilen will? Dieß iſt die Frage, die der geſchickte und rechtſchaffne Verf. dieſer Schrift ſorgfältig unterſucht und erörtert. Sehr richtig wird bemerckt, daß langes Leben oft eine natürliche Belohnung der Frömmigkeit iſt, da früher Tod die traurige Folge von Ausſchweifungen in Liebe, Wolluſt, Leidenſchaften u. ſ. w. wird: aber es iſt wohl mehr die Frage, ob langes Leben unter die willkührlichen Belohnungen der Frömmigkeit gehöre? Es ſind wichtige Gründe dieß zu bezweifeln. Denn viel Umſtände von der erſten Entwicklung des Keimes des Menſchen im Mutterleibe an bis auf jedem Augenblick, wo das Leben genoſſen wird, müſſen zur langen Lebensdauer zuſammen wirken: Eltern, Erziehung, Clima, Lebensart, Wohnung, Amt, Arzt, u. d. gl. geben alle den Stoff zum Lebensfaden: und kann man erwarten, daß die Vorſehung grade bey jedem Frommen dieß alles ſo zuſammenſtelle, daß dieſer lange fortdauert? Viele Beyſpelle frühzeitiger Leichen von Verehrern Gottes beweiſen das Gegentheil, und was man auch von den guten und heilſamen Abſichten Gottes hiebey zur Rechtfertigung Gottes und zum Troſt der Menſchen ſagen

phiſchen Schulideen kamen ihnen ſtets darzwiſchen, und hinderten ſie am richtigen Sinn. Und ſelbſt nach der Reformation haben Luthers, Camerars und andrer würdiger Männer glückliche Erklärungen, wie bekannt, nicht alles erſchöpfen können oder uns Feſſeln anlegen wollen. Man fürchtet zwar (von Seiten der faulen oder unbeſcheidnen Theologen, die freye Unterſuchung nicht zu ſchätzen wiſſen, weil ſie ihnen etwas unbekanntes iſt) die (böſe!) menſchliche Vernunft möchte ſich zu viel anmaſſen: allein heißt das nicht ſo viel, als man dürfe in der Unterſuchung der chriſtlichen Wahrheit auch etwas nachläſſig ſeyn, ſein Nachdenken ſchonen und ſeine Kräfte nicht ganz gebrauchen? Als wenn nicht die Religion deſto geſchätzter und einnehmender wäre, je mehr ſie vernunftmäßig iſt und ohne Nachbeterey zu ſeyn oder zu fordern, die Denkkraft des Menſchen beſchäftigt. Verirrungen und Mißbrauch ſind freylich hiebey möglich, beſorglich und oft ſichtbar: aber grade die Freiheit der Unterſuchung begegnet der Gefahr wieder. Denn wenn der Eine ausſchweifen will, ſo weiſet ihn der andre zur Ordnung durch Gründe, nicht durch Machtſprüche, zurücke — und oft iſts ohnehin mehr aufbrauſende Ruhmſucht, die den Neuerer macht, den Alter und Reife der Vernunft weiſer macht. Und mit welchem Grunde kann man fürchten, daß zuletzt die doctrina publica ſelbſt geſtürzt würde? die Geſchichte lehrt es, daß Angriffe freymüthige Unterſuchungen, ſelbſt Ausgelaſſenheit dabey, wie in Engelland, doch den öffentlichen Lehrbegrif noch nicht geſtürzt haben; daß ſolche Bücher,

die

oft man für sehr erheblich und gefährlich hielt, wieder vergessen werden, indeß die Vertheidiger der Wahrheit geschäzt sind; und daß man nur bey blinden Glauben zu fürchten hat. Die Vortheile dieser eignen Untersuchung sind sehr sichtbar: eigne Vestigkeit und Muth zur Vertheidigung; friedlichere Polemik; und die Geschicklichkeit von der Wahrheit mit Ueberzeugung und Würde zu reden. Nichts kann kräftigers wider die Nachbeterey gesagt werden, als in dieser Abhandlung steht: allein was nüzt eine schöne Predigt vor dem Faulen, der den Kopf zwischen die Hände nimmt und gähnend sagt: Itaminihi bene est! —

3. Commentatio exegetica, theologica, in Caput XV. epistolae Pauli priorie ad Corinthios. Auctore *Io. Fr. Petersen*, Lubecensi. Goettingae 1783. 2¼ B. 8. — Es ist schon alles, was man von diesen Bögen sagen kann, mit einem Worte ausgedrückt, daß man in ihnen den Schüler Heynens und Koppens, sowohl in Sachen, als in der Methode erkennt. Eine lateinische Uebersetzung des Kapitels macht den Text, und den Commentar die Anmerkungen, in denen doch zuweilen die Dogmatik manche Ausdrücke erzeugt hat, welche dem blossen Exegeten überflüssig oder unnöthig scheinen möchten. Wir wollen aus dem ganzen nur einige Beyspiele auszeichnen. v. 17, Qui quidem (Christus) si non suscitatus est, irrita est fides vestra atque adeo culpa vestrorum peccatorum manet, ergo et qui mortem obierunt christiani homines, infelices sunt. (Sollte ἐν τοῖς ἁμαρτίαις εἶναι nicht überhaupt nur sagen, ihr seyd noch Heiden?) — v. 24, ist βασιλ. χε. ganz richtig vom regno gratiae s. invisibili erklärt (wir kennen kein anders,

drey,) alſo die ganze Stelle vom Ende der Kirche Jeſu auf Erden, worauf das regnum gloriae ſ. viſibile anfangen ſoll, quo non Chriſtus mediator (quae quidem muneris eius pars tunc prorſus non erit) ſed Deus, Deus trinunus regnabit: verbum ſc. πατηρ h. l. non ὑποστατικως ſed σοιοδωτ ſumendum eſſe arbitror. Da kommt freylich die orthodoxe Dogmatik ins Gedränge, wenn man annehmen muß, daß der Name υιος mit dem Wort πατηρ parallel ſey, und doch der Sohn Gottes die zweyte Perſon der Gottheit ſeyn ſolle. Der V. geſteht: quomodo haec, quae ſibi contradicere videntur, coniungenda ſint humani ingenii imbellicitati myſterium forſan in hac vita manebit, quod indagare fruſtra innitimur. Wir dächten, daß das Geheimniß ſo groß und verwirrend nicht iſt, wenn man nur den Gedanken fahren läſt, daß der Sohn als Sohn, die zweyte Perſon der Trinität ſey. Sobald υιος Name des Amts und der Würde iſt, ſo bald iſt ſeine Unterwerfung unter Gott nichts bedenkliches mehr.) — Das βαπτιζεσθαι υπερ νεκρων wird ganz richtig erklärt: quid eſt cur religionem chr. amplectantur, idque eo ne, vt morte martyrum afficiantur: ſo wäre υπερ των νεκρ. ſo viel als υπερ τε νεκρες γινεσθαι wie Ebr. 9, 17. επι τοις νεκρ. ſo viel als επι τω νεκρες γινεσθαι. In dem letztern Abſchnitt von V. 35-55. folgt er meiſt den Erklärungen die Hr. D. Morus in ſeiner Inauguraldiſputation über dieſe Stelle gegeben hat. Es läſt ſich auch nichts beſſers ſagen, ob er gleich die Ideen von dem Himmelsſtof, dem Glantz, der Pellucidität u. dgl. erträumten Eigenſchaften unſrer künftigen Körper den ſinnlichen Phantaſien entriſſen hat.

Erſtes Regiſter
über die in dieſem Band angezeigten Bücher und Schriften.

A.

Acta SS. Octobris T. IV. 117. 170
Actorum S. Coluthi fragmentum Copticum ed. *Bergia* 676
Amphilochii Oratio in Sabbatum ſanctorum ed. Henke 555
Analecta nova veterum patrum eccleſiaſticorumque ſcriptorum 418
Anonymi Einleitung und Entwurf zum Verſuch einer Religionsvereinigung 201
— Erklärung des Sinnſpruchs Jeſu in den zwey erſten Verſen des zehnten Capitels Johannis 558
— Verſuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menſchen 753
— (*Madans*) Thelyphthora Vol. I. 41
— Vol. II. et III. 140
— (M. Stemler) vollſtändiger praktiſcher Catechismus vom Stand der h. Ehe 223
— Ueber Moſes Mendelsſohn Jeruſalem, politiſch religiöſe Macht, Judenthum und Chriſtenthum 915
— Verſuch über langes Leben als Belohnung chriſtlicher Frömmigkeit 948
Arnoldi (A. F.) zur Exegetik und Kritik des A. T. 103

B.

Bahrdt (C. F.) Neues Teſtament 799
Balguy (Th.) divine benevolence aſſerted and vindicated 290
Becher (E. A. E.) von Toleranz 358
Beykert de Edicto Antonini Pii pro Chriſtianis 471
Biel (I. Ch.) novus theſaurus philologicus ſ. Lexicon in LXX. T. II. et III. 339
Brauburger de formula reformationis eccleſiaſticae a Carolo V. ao. 1548. oblata. 766

C.

Caeſarii Homiliae V. ed. Amatut. 773
Coners (G. J.) Verſuch einer chriſtlichen Anthropologie 71
Cramer (J. A.) einige Nebenarbeiten zur theologiſchen Literatur und Religion, erſter Theil 688
— Erklärung des Briefes an die Epheſer 540
Cras (H. C.) Diſputatio, qua demonſtratur, nullum in Ethica chriſtiana praeceptum eſſe adverſum reipublicae 577
Crichton (W.) über die Unverbeſſerlichkeit der Religion, des Gottesdienſtes und der Liturgie 611

D.

Dathe (I. A.) Pentateuchus 241
De Roſſi (I. B.) Annali ebraeo - typografici di Sabioneta 61, 873

E.

Ehlers (M.) von der menſchlichen Freyheit 741
Erneſti (I. C. G.) de Gloſſis ſacris 638

F.

Fedderſen bibliſches Leſebuch für Kinder 456
— Chriſtliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann 859

G.

G.

Genſel (C. E.) Geneſeos Cap. XLIX. ſpecimen II. novae verſionis 75
Geſangbuch Anſpachiſches 304
Green (Wilh.) Poetical Parts of the Old Teſtamend. deutſch überſetzt von *Roos* 877

H.

Haſſe Specimen libri IV. Regum Syro-Heptaplaris 469.
Henke (H. P. C.) de Ev. Matthaei integritate interpolando non corrupta P. I. 708.
Hufnagel (F. W.) Hiob neu überſetzt mit Anmerkungen 83
— Diſſ. inauguralis theologica de Pſalmis prophetias Meſſianas continentibus 774

J.

Jennyn's Diſquiſitions on ſeveral Subjects 448
Joſephi Opera omnia T. I. ed. Oberthür 347
Junge Progr. de poenarum divinarum vi emendatrice 785
— Diſſ. inaug. de duratione poenarum infernalium 791

K.

Keil (C. A. Th.) hiſtoria dogmatis de regno Meſſiae, Chr. et Apoſt. aetate. Diſſ. prior 385
Kennikott Diſſ. generalis in V. T. recudſ curavit P. I. Bruns 641
— Vetus Teſtamentum, T. I. et II. 483
Koecher nova bibliotheca hebraica 771

L.

Leonis M. Ep. ad Flavianum ed. Henke 236
Leſſ (G.) Opuſcula argumenti theol. exeget. 295

Lindo Sittenlehre Jeſu des Sohns Sirach 721
Lüderwald (J. B.) die allegoriſche Erklärung der drey erſten Kapitel Moſis 15
— Geſchichte Bileams 24
Luthers ungedruckte Briefe 2. u. 3. Th. von Schütze 52

M.

Matthaei Ep. Cathol. et Actus App. 321
Mendelſohn (Moſes) Jeruſalem, oder über die religiöſe Macht und Judenthum 885
Michaelis (J. D.) Ueberſetzung des alten Teſtam. eilfter Theil 403. 563
Moldenhauer (D. G.) Hiob überſetzt 83
Morus Progr. im 2. Cor. 10, 12-17. 156
Moſche (G. C.) Erklärung der Sonn- und Feſttags Evangelien, erſter Theil 145
— — — zweyter Theil 680
Müller (Ph. J.) Obſ. ad dict. Paulinum 1 Cor. 2, 14. 391
— Obſ. crit. ad Eſ. LII, 13-LIII. 712

N.

Niemeyer (D. G.) Predigerbibliothek, 1. u. 2. Th. 702
Noeſſelt (I. A.) Prolusio in Evang. Ioh. Cap. XVII. 556
— Progr. ſuper Pauli loc. Rom. VIII, 26. 27. 874

O.

Ordnung, Gebete und Handlungen beim öffentlichen Gottesdienſte der Evangeliſchen lutheriſchen Gemeinen in Kurpfalz 865

P.

Panzer (G. W.) die unveränderte Augſpurg. Confeſſion 921
— Beylage zu Hrn. Weber kritiſche Geſchichte der Augſp. Confeſſion 922

Paulus (H. E. G.) Obſervationes philol. criticae ad vaticinia Iesaiae 389
Program. Göttingenſe Marcus non Epitomator Matthaei (Koppe) 852
— Ienenſe (Griesbach) in fontes unde Evangeliſtae ſuas de reſurrectione Chr. narrationes hauſerint 857
Peterſen (I. F.) Commentatio exegetico, theologica in Cap. XV. epiſtolae Pauli prioris ad Corinthios 953

R.

Rau (I. W.) de dignitate religionis Chriſtianae ex eius cum Moſaicis legibus comparatione ad 2. Cor. 3, 6-8. 316
Richerz (G. H.) Predigten 463
Rösler (C. F.) Bibliothek der Kirchenväter, in Ueberſetzung und Auszügen 351
Roſenmüller (I. G.) Progr. ſententiae quorundam patrum de ſpiritu et litera 2. Cor. 3, 6. 318
— Progr. de cauſis corruptae per Philoſophos chriſtianos Seculi II. religionis 871
Richter (C. G.) Diſſ. de libertate interpretandorum librorum divinorum et doctrinae publicae examinandae admodum utili 951

S.

Scharfenberg (I. G.) animadverſionis in verſ. graec. V. T. Spec. II. 29
Scheid (E.) Liber Geneſeos ad fidem Codd. MSS. verſionumque antiquar. 1
Schleuſner (I. F.) Collationis Proverbiorum Salomonis cum bibliis Polyglottis Londin. et Hexaplis Origen. Specimen 395
Schnurrer (C. F.) Animadverſiones ad quaedam loca Iobi 83
Seiler (G. F.) das kleine bibliſche Erbauungsbuch 457
— Verſuch einer chriſtlich-evangel. Liturgie 611

Erſtes Regiſter.

Seiler (G. F.) Progr. de divinis notionibus cogitationibusque ab humanis in interpretandis vaticiniis caute differendis 777
Semler (F. S.) Paraphraſis epiſt. Iacobi 265
— Progr. Duplex Evangelium Illuſtr. Gal. 2, 7. 850
Strobel (G. Th.) Apologie Melanchthons 624

T.

Thalemann (Chr. Guil.) Verſio lat. Evangeliorum Matth. Lucae, Iohann. et Act. Apoſt. 107
Tittmann (C. Ch.) de comparatione Chriſti cum angelis Ebr. 1. 314
— de diſcrimine theologiae et religionis 714
— de gloſſis N. T. aeſtimandis et iudicandis 781
Townſon (Thomas) Abhandlung über die vier Evangeliſten mit Semlers Vorrede und Zuſätzen, erſter Theil 230

V.

Villoiſon (I. B. C. d'Anſſe de) Anecdota graeca Tom. I. et II. 282

W.

Walter (E. F.) Prüfung wichtiger Lehren philoſ. und theol. Inhalts. 423
Weber (G. G.) kritiſche Geſchichte der Augſpurg. Confeſſion 921

Zweytes Register
über diejenigen Schriftstellen, davon in diesem Bande Uebersetzungen und Erklärungen vorkommen.

1. B. Mosis.

Kap. V.	Seite
I, 2.	6. 242. 243
— 6. 7.	7
— 9. 11.	8
— 12.	9
— 14.	244
— 16. 24. 26.	9
— 28.	10
— 29.	244
II, 2-10.	523
— 4. 8.	11
— 12. 14.	11
— 18.	12. 249
III. 1.	12
— 7.	524
— 8. 15.	12
— 16. 22.	13
—	15. 247
IV, 7.	248. 524
— 8.	249
— 9.	250
— 23.	879
VI, 3.	250
VII, 20.	251
IX, 25-27.	879
X, 21.	251
XX, 16.	252
XXIV, 55.	252

Kap. V.	Seite
XXXII, 25.	253
XXXIX, 10.	253. 525
L, 19.	254

2. B. Mosis.

I, 20.	527
VI, 3.	254
XV, 11. 12.	881
XVI, 15.	255
XXIII, 19.	255
XXVII, 1.	256
XXX, 18.	256

3. B. Mosis.

XIII, 48.	257
XXI, 4.	258

4. B. Mosis.

XI, 25.	258
XXI, 18.	258
— 28. 29. 30.	882
XXIII, 10.	530
XXIV, 4.	259
— 24.	260
XXVI, 3.	260

5. B. Mosis.

VIII, 4.	260. 261

Josua.

IX, 5.	30
XXI, 35.	530

Kap. V.	Seite
Richter.	
V.	512
— 10. 11.	883
XII, 15.	883
2. B. Samuelis.	
XXIII, 18.	884
Hiob.	
III, 5.	88
IV, 10. 19-21.	89
V, 3. 5.	90
— 7.	91
VI, 6. 7. 8.	92
— 14. 21. 25. 26.	93
VIII, 19.	94
IX, 19-21. 35.	94
XI, 10. 12.	96
XII. 11. 12. 23.	97
XIII, 13.	97
— 15. 20.	98
XV, 10. 23.	98
XVI, 5. 20.	99
XVII, 16.	100
XVIII, 12.	100
XIX, 23.	102
XX, 10.	104
— 19-21.	105
XXII, 11. 30.	106
Psalm.	
XXII, 17.	537
XXXI, 14.	513
XXXVI, 2.	513
XLII, 9.	513
XLV, 10.	538
— 13, 14.	514
XLIX, 15. CXVIII, 11, 12.	514
CXXXIX, 20.	538

Kap. V.	Seite
Sprüche Salomo's.	
— —	164
I, 11. 17. 24. 32.	397
II, 3.	398
III, 4.	165
IV, 15.	398
VI, 3. 7.	165
VII, 22.	166
X, 9. 14.	166
XI, 23.	167
XII, 20.	167
XIII, 6.	167
— 19. 23.	168
XX, 6.	169
XXI, 6.	169
XXV, 27.	169
Esaias.	
VII, 5.	390
XXI, 4.	390
XXX, 6.	390
— 30.	534
XXXII, 5.	390
XL, 28.	390
XLIII, 4.	390
XLVIII, 14.	390
LI, 6.	391
LII, 13.	712
Jeremias.	
XVII, 1. 2. 6.	535
XXXIII, 15.	670
Ezechiel.	
VII, 5.	535
XI, 19.	536
XXIV, 10.	536
Hoseas.	
—	404
I. II. III.	405

Kap. V.	Seite
V, 1. 2.	406
— 8.	536
VI, 1. 2.	407
— 7.	408
VII, 4-7.	409
IX, 13.	413
X, 9.	414
XI, 7.	415
XII, 1.	415
— 4. 12.	416
XIII, 2.	417
Joel.	
III.	564
Amos.	
I, 5.	564
IV, 2. 3.	565
VII, 4.	565
Jonas.	
—	566
Micha.	
IV. V.	568
Nahum.	
II, 7. 8.	569
Habakuk.	
I, 12.	570
II, 4.	570
III, 2. 9.	570
— 13, 16.	571
— 13.	884
Zephanias.	
I, 8.	572
II, 12. 13.	572
V, 5. 11.	573
IX, 1.	573
— 11.	574
XI.	574

Kap. V.	Seite
Sirach.	
III, 2. 16. 28.	725
IV, 6. 24. 25. 29.	726
V, 15.	727
VI, 2.	727
VII, 12. 18.	728
— 24.	729
IX, 2.	729
— 5.	730
X, 7.	730
— 13.	731
XI, 27.	732
XII, 8.	732
XVI, 26.	733
XIX, 6.	733
XX, 20. 21.	734
XXI, 7.	734
XXIV, 5.	735
XXV, 18.	736
XXVI, 5.	736
XXIX, 26. 27.	736
XXXI, 2.	737
— 3. 4.	738
XXXII, 1. 2.	738
XXXVI, 11.	738
XXXVII, 5. 17.	739
XXXIX, 29.	740
XLIII, 4.	740
Matthäi.	
V, 16. 17.	109
VI, 3.	109
XI, 12.	110
Lukas.	
XIV, 15.	116
XX, 19.	110
— 15-28.	148

Kap. V.	Seite
XXI, 19.	110
— 30.	150
XXII, 31. 32. 36.	111
— 53.	112
Johann.	
I, 1. 4. 13. 51.	112
— 1. 4.	151
— 7. 8. 9.	152
— 15. 18.	153
— 13. 31.	112
II, 4.	113
VI, 63.	113. 317
VIII, 24. 46. 56.	114
X, 1. 2.	557
— 19.	115
XV, 20.	116
XVII, 2. 5.	556
— 10.	557
XXI, 22.	116
Ap. Geſchichte.	
III, 12.	116
— 20.	335
XV, 18.	336
XVI, 7.	336
— 26.	337
XX, 28.	337
XXIII, 9. 20.	337
1. Korinth.	
I, 17.	302
II, 14.	391
VII, 29.	688
XV, 17. 24.	953
2. Korinth.	
III, 6-8.	316
X, 12-17.	156
Galat.	
III, 20.	302

Kap. V.	Seite
Epheſ.	
I, 23.	547
II, 1. 2.	547
III, 17.	548
IV, 29.	549
V, 10-13.	549
VI, 12.	151
Coloſſ.	
I, 29.	690
II, 9.	690
1. Timoth.	
III, 16.	691
2. Timoth.	
I, 10.	437
Hebräer.	
I.	314
— 14.	685
Jacobi.	
I, 4.	269
— 9. 10.	270
— 17.	271
— 19. 26.	272
II, 1.	272
— 4. 10.	273
— 13.	333
— 17. 18.	274
III, 2. 5. 6.	276
— 14.	277
IV, 2.	277
— 5. 6.	278
— 17.	279
— 13 — V, 6.	279
V, 3. 7.	280
— 12. 16.	281
1. Johann.	
V, 5.	333
— 6.	334

Drittes Register.
über die merkwürdigſten Sachen.

A.

Abraham. Die Unterſuchungen über ſein Leben und ſeine Geſchichte in den Actis Sanctorum werden in einen Auszug gebracht S. 170.
Adam, von ſeinem urſprünglichen Zuſtand und Sünde einer Abhandlung Cramers gegen Jeruſalem 693
Amphilochius Iconienſis deſſen Orationen in Sabb. Sanctum läßt Zenke abdrucken 555
Antoninus Pius. Die Unächtheit von deſſen Edicto pro Chriſtianis beweiſet Beykert 471
Auferſtehung des Körpers läugnet Bahrdt 824
— Chriſti. Woher die Evangeliſten ihre Erzählungen davon genommen haben, wird in einem Jenaiſchen Programm unterſucht 856. ſoll nicht körperlich geweſen ſeyn, ſondern wie Bahrdt vorgiebt, bloß in der Fortdauer ſeiner Wirkſamkeit beſtehen 805 ff.
Augſpurgiſche Confeßion giebt Panzer aus dem Nürnbergiſchen Archiv heraus 922. Eine kritiſche Geſchichte davon liefert Weber, und behauptet, daß ihr Abdruck in der Concordia und Brandenburgiſchen Corpore doctrinae nicht vom wahren Original genommen ſeyn 917 ff. Die Aenderung des zehenden Artikels von Melanchthon entſchuldigt Cramer 692. Verſchiedenheit der Unterſchriften 944

B.

Bann, ſoll nach Moſes Mendelſohns Meinung dem Geiſt der Religion entgegen ſeyn 902
Bibelausgaben. Ausgabe des A. T. durch Kennikot wird beſchrieben 483. 641. Ausgabe des N. T. von Matthäi nach moſkauiſchen Handſchriften 221
Bibliothek. Einen ſehr nützlichen Entwurf zu einer Bibliothek für Prediger hat Niemeyer abgefaßt 702
Bileam. Lüderwald vertheidigt deſſen Geſchichte gegen Jeruſalem 24. Dathens Vorſtellung davon 259
Birgitta. Auszüge aus ihren Leben und Actis in den Actis SS. von Jac. Byeus 129

C.

Caesarius Arelatensis. Dessen Homilien edirt Amadutine / 773
Carolus V. hat im J. 1548 eine formulam reformationis verfertigen lassen, welche von Brauburger mit gelehrten Anmerkungen wieder heraus gegeben worden 766
Ceremonialgesetze der Juden. Was der Geist gewesen sey, nach Mendelsohns Meinung wird angezeigt 972
Choricius, einige Reden von ihm giebt Villoison heraus 286

D.

Demetrius Martyr. Ein Auszug aus dessen Leben und Actis, die Cornel. Byeus in den Actis SS. beschrieben, wird gegeben 122
Demetrius Episcopus. Sein Leben in den Act. SS. 187. Ursachen der Feindschaft zwischen ihm und Origenes sind untersucht 188
Dionysius Areopagita. Von seinem Leben handeln die Acta SS. die in einen Auszug gebracht werden 175. ist von dem Dionysius Parisiensis unterschieden 178. Unächtheit seiner Schriften 181. Wenn sie abgefaßt seyn 183. 187.
Dionysius zu Paris, Sein Leben 191. Ob sein Leichnam in S. Denys oder in Regenspurg liege, wird zwischen den römischen Schriftstellern gestritten 195

E.

Ebenbild Gottes. Die gemäßigten Vorstellungen Cramers davon werden angezeigt und beurtheilt 693
Ehestand. Ein Catechismus für denselben 223
Eid auf Symbola ist nach Mendelsohn unbillig 900
Epiphanius de haeresibus ist von Rösler in einem nützlichen Auszug gebracht 354
Evangelien. Eine Abhandlung über dieselben schreibt Townson, welche Semler edirt 830. Wahrscheinlicher Ursprung dieser Benennung 842. sollen nach Semlers Meinung nur für Juden und Lehrer unter den Juden bestimmt gewesen seyn 842. waren in den ältern Zeiten von verschiedenen Innhalt 846. Thalemanns lateinische Uebersetzung derselben wird empfohlen 107
Eudoxia, Erste Ausgabe ihrer Jania, durch Villoison 284

F.

Freyheit. Walters Unterſuchung, ob ſie determinirt oder indeterminirt ſey 445. Ehlers Abhandlung davon 741. und eines Ungenannten Gedanken werden geprüft 753

G.

Geſangbuch. Recenſion des Anſpachiſchen, das Junkheim und Uz beſorgt 304
Gloſſen. Wie man die Gloſſen des N. T. entdecken und beurtheilen ſoll, lehrt Tittmann in einer leſenswürdigen Abhandlung 781. Aus Heſychius will Erneſti die zur Bibel gehörigen Gloſſen ſammlen, welches Vorhaben angezeigt und empfohlen wird 638
Griechiſche Ueberſetzung des A. T. Scharfenbergs Verbeſſerungen derſelben 29. Biels Lexikon darüber nebſt einigen Zuſätzen und Verbeſſerungen 339
Güte Gottes wird auf eine neue und gründliche Art von Balguy gerechtfertigt 290

H.

Hebräiſche Handſchriften des A. T. — Die vornehmſten von Kennikot gebrauchten werden beſchrieben 483. Bruns Behauptung, daß die ſpaniſchen die beſten ſeyn, dürfte ſich nicht beweiſen laſſen 674
Heilige Schrift. Daß ihre Auslegung frey ſeyn müſſe und ohne Gefahr es ſeyn könne, wird gelehrt und bewieſen 951
Heſychius. Die Gloſſen, die zur Bibel gehören, will Erneſti zuſammen ediren 638
Hilduini Areopagitica ſind ächt, aber nicht glaubwürdig 173
Himmel. Ob ſich die Seligen daſelbſt wieder erkennen werden, wird von Leß beantwortet 298
Hiob. Sein Buch iſt, wie Hufnagel aus bündigen Gründen beweiſet, neu 86. Die neue Ueberſetzungen deſſelben von Hufnagel und Moldenhauer werden verglichen und beurtheilt 83
Höllenſtrafen. Ueber ihre Natur und Zweck ſchreibt Walter 433. Dem Junge eine gründliche Diſſertation entgegen ſetzt 791.

J.

Jakobi Brief, erläutert von Semler, iſt angezeigt 264.

Wenn

Wenn derselbe geschrieben worden? untersucht Semler 267
Jesus. Sein Plan und seine Absicht nach den neuen Hypothesen Bahrdts sind in einen beurtheilenden Auszug gebracht 813. Sein Tod soll das einzige Mittel seyn, seine Lehre verständlich und überzeugend zu machen 817. Bedenklichkeiten dagegen 817
Jonas. Nach Michaelis sehr wahrscheinlichen Meinung ist das Buch Apolog. nicht wirkliche Geschichte 566
Judenthum. Mendelsohns Betrachtungen über dasselbe werden beurtheilt 904. und untersucht, ob es vor dem Christenthum Vorzüge habe 904. 910.
Judenbekehrung. Sie findet noch immer an Michaelis einen eifrigen Vertheidiger, wovon einige Gründe geprüft sind 574

K.

Kirche. Was sie ist 892. Ihr Unterschied vom Staat wird von Mendelsohn bestimmt 889. aber einige genauere Betrachtungen darüber versucht 890. Daß sie eine Macht habe, läugnet Mendelsohn 886. aber er verwechselt dabey Religion und Kirche 893. 896
Kirchenordnung. Eine neue Kurpfälzische wird mit Lob beschrieben 865

L.

Langes Leben. In einer gründlichen Abhandlung darüber untersucht ein Anonymus die Frage, ob es eine Belohnung christlicher Frommigkeit sey 948
Leo M. Von dessen berühmter Epistola ad Flavianum hat Henke einen neuen Abdruck besorgt 236
Liturgie. Die Nothwendigkeit sie zu verbessern lehrt Seiler und Crichthon 611. Regeln dazu 617
Luthers ungedruckte Briefe edirt Schütz nicht mit genugsamer Genauigkeit 58

M.

Marcion. Von seinem Evangelio handelt Semler 846
Marcus. Absicht seines Evangelii 833. soll nicht Epitomator des Matthäus seyn, wie Koppe zu beweisen sucht 852
Matthäus. Absicht seines Evangelii nach Townson 833. Alter 839. Wird gegen die Beschuldigungen von Interpolationen gerettet 708

Melanchthon wird von Strobel gegen Götzens Beschuldigungen gründlich vertheidigt 624. und auch wegen Veränderung des 10. Artikels der Augsp. Confeßion von Cramer 692

Moral. Der Beweiß, daß christliche Moral dem Staat und der Politik nicht schädlich sey, wird in verschiedenen Stolpischen Preißschriften geführt 581. Auszug daraus 583. Eine Moral für den Bürger schreibt Federsen 859

N.

Natur. Vollkommenheit derselben 426. ob man sagen könne, daß sie durch den Fall Adams verdorben sey 695

Neues Testament. Eine Ausgabe desselben aus moskauischen Handschriften hat Matthäi zu veranstalten angefangen, welche beurtheilt wird 321. Die umgearbeitete Uebersetzung des N. T. von Bahrdt nach ihren Tugengenden und Sonderbarkeiten beschrieben 799

O.

Offenbarung soll nach Mendelsohns Meinung keine Heilswahrheiten enthalten 905. und nach Jennyns Behauptung nicht vernunftmäßig seyn 453

Origenis Scholia in V. et N. T. inedita werden herausgegeben 419

P.

Polygamie findet in Engelland einen neuen Vertheidiger 42. 140. Gründe dagegen 46. 141.

Psalmen. Meßianische. Davon handelt Hufnagel 774

R.

Reich Christi. Vorstellungen der Juden davon 385

Religion wird von Mendelsohn mit Kirche verwechselt 893. 896. ist von Theologie wohl zu unterscheiden 74 Charaktere dieses Unterschieds, wie sie Tittmann entwikelt 714. Wer Richter in Religionssachen sey 894

Religion, christliche, wird schon im zweyten Jahrhundert durch die Einmischung der Philosophie verderbt, wie Rosenmüller erörtert 874

Religion, natürliche. Worinnen ihre Vollkommenheit bestehe, sucht Walter zu bestimmen 427

Religionsvereinigung. Eine Gesellschaft hat zur Beförderung derselben Vorschläge und Entwürfe gemacht, die aber sehr unstatthaft sind 201. dagegen urtheilt Mendelsohn von der Religionsvereinigung sehr richtig 914

S.

Drittes Register.

S.

Sabioneta. Die dasige hebr. Druckerey beschreibt de Rossi 61

Simeon. Von dessen Leben wird in den AA. SS. gehandelt 120

Sirach. Eine neue Uebersetzung von ihm 721

Sonntags-Evangelien. Erläutert von Mosche 145. 680

Sündenfall. Ob die Erzählung davon allegorisch zu verstehen? untersucht Läderwald 18. Cramer 693. und Dathe 247. Die Verführung soll durch den Teufel nicht durch die Schlange geschehen seyn 19. Bedenklichkeiten dabey 698. Zurechnung desselben 20

Staat hat von der christlichen Moral nie Nachtheil 581 ff. Unterschied zwischen Kirche und Staat 890. 892

Strafen. Göttliche Absichten derselben erörtert Jung 785

T.

Thais, eine Heilige, deren Leben in den AA. SS. beschrieben ist 125

Theodoret. Auszüge aus ihm in Röslers Bibliothek der Kirchenväter wird gerühmt 350

Theologie. Wie sie sich von Religion unterscheide, erörtert Tittmann 714

Toleranz. Eine weitläuftige Abhandlung Bechers von ihr wird in Auszug gebracht 358

V.

Versuchung Christi. Was man sich für Vorstellungen davon am besten machen könne, wird angegeben 681

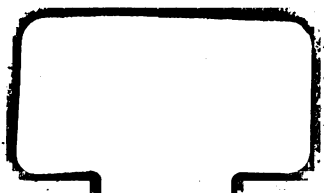
W.

Weissagungen. Das Menschliche in ihnen muß von dem Göttlichen darinnen wohl unterschieden werden, worüber Seiler ein lehrreiches Programma schreibt 777

Wunder, Mendelsohn spricht ihnen alle Beweißkraft für dogmatische Wahrheiten ab 905. sucht bey Jesu sämtlich Bahrdt wegzuerklären 802. 806

Wundergaben. Worinnen das donum linguarum bestanden, untersucht von neuem Leß, und vertheidigt sich gegen Erneſti, dessen Gegengründe doch erheblich sind 296. daß sie aufhören werden, wird gegen Lavatern bewiesen 303

Ende des zweyten Bandes zwölften Stücks.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building